Das

Berufsbewusstsein Jesu

mit

Berücksichtigung geschichtlicher Analogien

untersucht.

Von

Lic. theol. **Volkmar Fritzsche**

Oberlehrer

am Königlichen Realgymnasium Zittau.

LEIPZIG.

Kommissionsverlag der Dürr'schen Buchhandlung

1905.

Das Berufsbewusstsein Jesu

mit

Berücksichtigung geschichtlicher Analogien

untersucht.

Von

Lic. theol. **Volkmar Fritzsche**

Oberlehrer

am Königlichen Realgymnasium Zittau.

LEIPZIG.

Kommissionsverlag der Dürr'schen Buchhandlung

1905.

Dem

Andenken meines Vaters.



Vorwort.

Die nachstehende Arbeit ist eine der Hochwürdigen Theologischen Fakultät zu Leipzig überreichte und von ihr gebilligte Dissertation zur Erlangung des Lizentiatengrades. Wenn ich sie mit ehrerbietigem Danke gegen die Hochwürdige Fakultät für die mir verliehene akademische Würde der Öffentlichkeit übergebe, so bestimmt mich dazu die Hoffnung, vielleicht dem einen oder andern unter den heutigen Gottsuchern damit einen Dienst tun zu dürfen. Will doch die folgende Untersuchung zeigen, dass wahre Gotteserkenntnis auch heute noch nur der zu vermitteln vermag, der von sich sagen durfte: »alles ward mir übergeben von meinem Vater, und niemand erkennt den Sohn ausser der Vater, noch erkennt den Vater jemand ausser der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren.«

Zittau, Ostern 1905.

Der Verfasser.

Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος.

Mt. 16, 16.

Mit dem Auftreten Jesu von Nazareth ist die Frage nach der Bedeutung seiner Person aufgetaucht. Sie ist seither nie aus dem Bewusstsein der Menschen geschwunden und in dem der heutigen wieder besonders lebendig geworden — ein deutlicher Hinweis darauf, dass es etwas Besonderes mit dieser Persönlichkeit sein muss.

Aber wie das zeitgenössische,[1]) so geht auch das heutige[2]) Urteil über sie noch weit auseinander. Entscheidend beeinflusst wird es durch die Frage nach dem Berufsbewusstsein Jesu. An sich von wesentlicher Bedeutung ist es von aktuellem Interesse für die gegenwärtige Forschung über die Anfänge unsrer Religion, welche bemüht ist, durch Untersuchung der Urkunden des Lebens Jesu[3]) mittelst historisch komparativer Methode die Entstehung des Christentums in immer helleres Licht zu rücken.

Zwar hat Jesus, wie es auch sonst die Art der Grossen ist, seine Aufgabe nicht darin erblickt, sich selbst auszulegen, sein Berufsbewusstsein von vornherein zum Gegenstande lehrhafter Erörterungen zu machen. Aber er hat doch eine Reihe gut überlieferter Aussprüche getan, in denen er sich mit dem Ernste berufsmässiger Selbstgewissheit klar und unmissverständlich zu der Bestimmung seines Lebens bekennt. Diese aber, im Zusammenhange mit seiner Person[4]) untersucht, gewähren

---

[1]) Vergl. Mr. 2, 7. Mt. 9, 3. Lc. 5, 21. (Mr. 14, 64. Mt. 26, 65. Lc. 22, 71.) mit Mr. 15, 39. Mt. 27, 54. Lc. 23, 47. — [2]) Vergl. Hunzinger, S. 71 und Harnack, S. 1, 2. — [3]) Als solche stehen in vorderster Linie die synoptischen Evangelien. Von höherem Quellenwerte als die johanneische Relation werden sie ihrem Inhalte nach in den Schriften des Apostolos vorausgesetzt. Die nicht christliche Literatur kommt unter den eigentlichen Quellen nicht in Betracht. — [4]) Nur so — die Ausführung wird dafür den Erweis erbringen — erhalten alle die gewichtigen Selbstaussagen Jesu ihre rechte Bedeutung, wennschon auch dann noch sich weniger eine einheitliche Begriffserklärung als vielmehr eine wechselnde Seiten darbietende Umschreibung seines Berufsbewusstseins gewinnen lässt.

einen klaren Einblick in die Tiefe seines Berufsbewusstseins und ermöglichen, mit etwaigen geschichtlichen Analogien verglichen, den Nachweis für dessen Eigenart.

Es bedarf nur eines Blickes in die Quellen des Lebens Jesu, um aus seinen Selbstaussagen, sowie dem synoptischen Berichte über ihn sein prophetisches Bewusstsein zu erkennen.

Seine Überzeugung, das Recht und die Pflicht zu haben, dem Herzpunkte der Religion durch die ihn beseelenden und treibenden religiös-sittlichen Erkenntnisse neue schöpferische Kräfte zuzuführen, den Gottesbegriff über das bisherige Gottesbewusstsein hinaus zu klären und zu vertiefen, prägt er in der Formel aus, mit der schon die Träger der göttlichen Offenbarung vor ihm das treibende Motiv und die Autorität ihres Wirkens betonten, »gesendet sein«[1]) oder in der dieser entsprechenden »gekommen sein«.[2]) Ebenso deutet er auf sein prophetisches Bewusstsein dadurch hin, dass er nach den schmerzlichen Erfahrungen in Nazareth die vom Propheten geltende sprichwörtliche Redensart auf sich anwendet[3]) oder sein Leben von Jerusalem, die tötet die Propheten und steinigt, die zu ihr gesandt sind, bedroht sieht.[4])

Im Einklange mit diesem Selbstzeugnis Jesu steht die wiederholte synoptische Notiz, dass er auf andere, besonders die Massen, den Eindruck eines Propheten gemacht habe;[5]) eine Erkenntnis, für die nur pharisäische Voreingenommenheit blind machen konnte.[6])

Aber es wäre unrichtig, auf Grund von solchen quellenmässigen Angaben das Berufsbewusstsein Jesu mit dem anderer Gottgesandter vor ihm auf eine Stufe zu stellen. Ein tieferes Eindringen in die Quellen zeigt, dass trotz gewisser Analogien beider das Jesu weit über das eines Propheten hinausgeht.

Schon sein Wort »ich bin gekommen, Feuer zu werfen auf die Erde, und wie wollte ich, es wäre schon entzündet!«[7]) verrät, dass es sich in seiner himmelentstammenden Sendung um etwas Erhabenes und Gewaltiges, um eine wahrhaft göttliche

[1]) שָׁלַח bei den LXX neben *ἐξαποστέλλειν* gewöhnlich mit *ἀποστέλλειν* wiedergegeben: Jes. 6, 8. 61, 1. Jer. 14, 14. 15. 19, 14. 23, 21. 33. 38. 25, 4. Mt. 15, 24. Lc. 4, 43b. Mr. 9, 37b. Mt. 10, 40. Lc. 9, 48. Lc. 4, 18. 10, 16. — [2]) Mt. 5, 17. 10, 34. Lc. 12, 49. — [3]) Mr. 6, 4. Mt. 13, 57. Lc. 4, 24. — [4]) Lc. 13, 33. 34. Mt. 23, 25. 5, 12. — [5]) Mr. 6, 15. = Lc. 9, 8. Mr. 8, 28. = Mt. 16, 14. Lc. 9, 19. Lc. 7, 16. Mt. 21, 11. 46. Lc. 24, 19. — [6]) Lc. 7, 39. — [7]) Lc. 12, 49.

Kraft, um einen grossen lodernden Weltbrand handelt. Aber noch deutlicher klingt durch sein Doppelgleichnis vom Flecken und Rock, vom Wein und den Schläuchen[1]) sein freudiges Selbstgefühl, etwas völlig Neues, mit ursprünglicher Kraft Wirkendes schaffen zu können. Niemals bekräftigt er daher nach Art der alttestamentlichen Offenbarungsträger[2]) seine Verkündigung. Nur einmal erbringt er in ihr einen äusseren Beweis.[3]) Durchaus verschieden von aller Sprache der Wissenschaft, aber auch von aller religiösen Betrachtungsweise sonst ist seine Rede immer nur der unmittelbarste und reinste Ausdruck dessen, was er im Innersten erlebt und empfindet, im höchsten Sinne Zeugnis des in ihm lebenden Göttlichen, seiner selbst. Denn seine Offenbarung ist nicht die Folge einer besonderen Eingebung oder höheren Erleuchtung, deren die Propheten stossweise, wie unter den Wirkungen einer halb fremden Macht teilhaftig wurden.[4]) Die Gottesstimme, die bereits vor ihm andere vernommen hatten,[5]) spricht in ihm beständig und untrüglich.[6]) Und aus der Tiefe dieses persönlichen Lebensgrundes bricht die in ihm strömende Lebensquelle klar und ungehemmt hervor als die natürliche wie von selbst die ihr notwendige Sprache schaffende Erscheinung seines an sich verborgenen einzigartigen religiös-sittlichen Lebens.

So aus eigner Machtvollkommenheit, als einer, der die Vollmacht hat,[7]) schöpfend, setzt er seine Religion mehr voraus, als dass er sie ausspricht, beschreibt er deren notwendige, unwillkürliche lebensvolle Folgerungen[8]) als umgestaltende Wirklichkeiten, ohne sie selbst formell zu lehren.

Wohl flammt mitunter seine Rede in heiligem Zorn auf.[9]) Wohl erhebt sie sich bisweilen zu leidenschaftlicher Anklage.[10]) Wohl ist sie zu Zeiten von herbem Schmerz oder feiner Ironie durchzogen.[11]) Aber nie nehmen wir an ihr etwas wahr, weshalb

---

[1]) Mr. 2, 21. 22. = Mt. 9, 16. 17. = Lc. 5, 36/38. — [2]) Vergl. die Formeln, die der prophetischen Predigt am Eingange und Schlusse gleichsam als Siegel göttlicher Beglaubigung aufgedrückt sind: Am. 1, 3. 9. 11. 3, 1. 15. — [3]) Mr. 12, 18f. = Mt. 22, 23f. = Lc. 20, 27f. — [4]) Am. 3, 8b. Jer. 20, 9. Ez. 1, 3. 3, 14. 8, 1. — [5]) Ebr. 1, 1. Rm. 1, 19f. — [6]) Mt. 11, 27. = Lc. 10, 22.; vergl. die Auslegung der Stelle auf S. 29f. und S. 41. — [7]) Mr. 1, 22. Mt. 7, 29. — [8]) Vergl. besonders die Bergrede. Alle die sittlichen Vorzüge, die nach Mt. als Ausstrahlungen der göttlichen Gerechtigkeit genannt werden, sind Formen neuen, religiös-sittlichen Lebens. Weder die Sprüche der Bergrede, noch sonstige sittliche Anweisungen Jesu charakterisieren ihn also als neuen Gesetzgeber. — [9]) Mt. 23, 13f. — [10]) Mt. 21, 13. — [11]) Lc. 9, 41. Mt. 11, 19.

er als fanatischer Schwärmer[1]) oder heroischer Büsser betrachtet werden dürfte. Nie sind bei ihm enthusiastische oder ekstatische Erscheinungen zu beobachten. Mag seine aufreibende und den Schriftgelehrten so anstössige Wirksamkeit auch seine Hausgenossen zu dem besorgten, aber besserer Erkenntnis baren Urteil »er ist von Sinnen!« treiben.[2]) Auch in jener Stunde war Jesus nicht über sich selbst hinaus gehoben. Auch in ihr war er bestimmt durch die friedvolle Ruhe, das innere Gleichgewicht seiner Seele.

In dieser einfachen Grösse und Wahrheit der Redeweise Jesu liegt jene persönliche, neuschöpferische Kraft, die er seinem Wort zuspricht.[3]) Aus ihr erklärt sich der gewaltige Eindruck, den seine Verkündigung im Unterschied zu der anderer hervorruft. Sie haben seine Zeitgenossen sogleich mit seinem Auftreten als das Neue an ihm empfunden.[4]) Ihrer sind sie sich noch lange bewusst geblieben.[5]) Sie wird noch heute als das Wort des lebendigen Gottes von autoritativem Charakter erfahren, wo sie mit willigem Sinn und empfänglichem Herzen aufgenommen wird.

Sich bewusst, nicht wie die Propheten Wahrheiten zu verkünden, vielmehr die Wahrheit zu sein, nennt er sich im Unterschiede zu jenen[6]) niemals *προφήτης*.[7]) Diese Bezeichnung ist für sein Berufsbewusstsein unzulänglich. Zu dessen Charakterisierung reicht nach dem Verlaufe der bisherigen Offenbarungsgeschichte[8]) nur eine Anschauung aus — die der Messianität.

Freilich ist bis in die jüngste Zeit[9]) der messianische Anspruch Jesu in Zweifel gezogen worden. Aber es lässt sich aus kritisch gesicherten Aussprüchen und Handlungen Jesu, sowie dem ganzen Verlaufe seines öffentlichen Wirkens erweisen, dass Jesus selbst die Eigenart seines Berufsbewusstseins in den Begriff des Messias gefasst hat.

---

[1]) Vergl., wie er Lc. 11, 28. dem Ausbruch schwärmerischer Begeisterung 11, 27. bei anderen entgegentritt, und S. 31, Anm. 2 f. — [2]) Mr. 3, 21. — [3]) Mt. 13, 17. = Lc. 10, 24. Lc. 11, 28., bes. Mr. 4, 3 f. = Mt. 13, 3 f. = Lc. 8, 4 f. — [4]) Mr. 1, 22. = Mt. 7, 28. 29. = Lc. 4, 32. Mr. 1, 27. = Lc. 4, 36. Mr. 2, 6. Lc. 4, 22. 11, 27, 19, 48. = Mr. 11, 18. Lc. 20, 24. = Mr. 12, 14. = Mt. 22, 16. (vergl. Lc. 20, 39). Lc. 21, 38. — [5]) Lc. 24, 19. Ebr. 2, 3. — [6]) Dt. 18, 15 f. — [7]) Die gelegentliche Selbstbenennung *διδάσκαλος* Mr. 14, 14. = Lc. 22, 11. ist vom Standpunkte der Jünger aus getan und im Lichte des Berufsbewusstseins Jesu zu beurteilen. — [8]) Vergl. Schwartzkopff, Die Gottesoffenbarung . . . S. 164 f. — [9]) Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. 1901.

Zeugnis dafür ist zunächst die Souveränitätsstellung Jesu zu der bisherigen Gottesoffenbarung, wie er sie in den heiligen Schriften[1]) und Einrichtungen seines Volkes vorfand. Gewiss hat Jesus mit seinen Zeitgenossen die tiefe Ehrfurcht vor dem Alten Testamente als der *γραφή* geteilt, in der Gottes Wort geschrieben steht,[2]) gerade in den schwersten Stunden seines Lebens sich an sie gehalten.[3]) Auch sonstigen Gebräuchen seiner Umgebung gegenüber hat er eine weitgehende Pietät[4]) beobachtet. Aber er hat ebenso wiederholt und nachdrücklich durch Wort und Tat bekundet, dass er sich innerlich frei und erhaben von »Gesetz und Propheten«,[5]) von den »Überlieferungen der Ältesten«,[6]) ja von allem geschichtlich Gegebenen und Gewordenen weiss.

In dieser Gewissheit tritt er in grundsätzlichen Gegensatz[7]) zu den pharisäischen Religionsfehlern, verwirft er die rabbinischen Gesetzeserweiterungen und -auslegungen durchgängig und unbedingt als Pflanzen, die, von seinem himmlischen Vater nicht gepflanzt, auszureissen sind,[8]) und warnt die Seinen vor ihnen und denen, die sie verkörpern, nachdrücklich als vor einem Sauerteige.[9])

In dieser Gewissheit setzt er dem »*ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις*« sein königliches »*ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν*« entgegen,[10]) stellt

---

[1]) Nicht nur die Form seiner Rede, auch deren häufige Bezugnahme auf das vom Alten Testamente Berichtete in Citaten und sonstigen Hinweisen (vergl. Barth, S. 73 f.), vor allem die innere Verwandtschaft seiner Verkündigung mit der alttestamentlichen Botschaft bezeugen, dass Jesus die beiden ersten Bestandteile des jüdischen Kanons »Gesetz« und »Propheten« Lc. 24, 44., aber auch die wichtigsten unter den anderen, gegenwärtig im Alten Testamente vereinigten Büchern gekannt hat, ja, dass er in ihnen lebte und webte wie niemand sonst. — [2]) Lc. 10, 26. Mr. 10, 19. Lc. 16, 29. Mt. 13, 52. 23, 34. — [3]) Mt. 4, 1 f. Mr. 4, 12. 15, 34. — [4]) Nur als Zeichen einer solchen, motiviert durch den Wunsch Jesu, »keinen Anstoss zu geben« Mt. 17, 27., beziehentlich nach Mt. 3, 15. »alle Gerechtigkeit zu erfüllen« ist es aufzufassen, wenn Jesus sich vielfach (vergl. Valeton S. 9 f. und Meinhold S. 3 f.) in den Formen der religiösen und bürgerlichen Sitte seiner Zeit bewegt. Vergl. S. 47. — [5]) Mt. 11, 13. Lc. 16, 16. — [6]) Mr. 7, 8. — [7]) Mr. 7, 15. Mt. 15, 10. 11. Mr. 1, 16/2, 3., bes. Mr. 1, 40/45. Mt. 8, 1/4. Lc. 5, 12/16. (17, 11/19.) Mr. 2, 18 f. Mt. 9, 14 f. Lc. 8, 41 f. Mr. 2, 23/28. Mt. 12, 1/8. Lc. 6, 1/5. Mr. 7, 24. Lc. 13, 13/16. 14, 1/6. — [8]) Mt. 15, 13. — [9]) Mt. 16, 6. — [10]) Mt. 5, 22. 28. 32. 34. 39. 44. (vergl. auch Mt. 19, 8). Auch wenn dieses Wort mit der vorliegenden Komposition der Bergrede überhaupt auf den Evangelisten zurückgeführt werden müsste, bleibt jene Gewissheit Jesu durch die Antithesen der Bergrede selbst verbürgt. Und dieses Bewusstsein erstrahlt in um so hellerem

er sich über Jonas und Salomo,[1]) über das Heiligste Israels, den Tempel,[2]) ja selbst über Johannes den Täufer,[3]) den er doch selbst für mehr als einen Propheten erklärt.[4])

In dieser Gewissheit bezeichnet er sich als den, mit dem alles in der Schrift in Zusammenhange steht, der als ihr Mittelpunkt erfüllt,[5]) was die heisse Sehnsucht von Jahrtausenden war,[6]) der die in Aussicht gestellte Heilszeit heraufführt,[7]) Gott abschliessend offenbart[8]) und dessen Gnadengegenwart dauernd verbürgt.[9])

Alle diese Selbstaussagen samt dem ihnen entsprechenden Verhalten Jesu sind Ausstrahlungen seines Bewusstseins, einen höheren als nur prophetischen, den messianischen Beruf zu haben. Diese scharf ausgeprägte, einzigartige Überzeugung Jesu spiegelt sich in noch einer anderen Reihe von Sprüchen wieder, die ihrem Gehalte nach alle auf Jesus zurückgehen und von den Synoptikern überliefert sind, obschon in dem einen oder anderen die redaktionelle Hand des Berichterstatters[10]) erkennbar sein mag.

Warnend sagt er voraus, dass viele falsche Messiasse und Propheten sich erheben werden, die Auserwählten zu verführen.[11]) Niemals jedoch verweist er auf einen nach sich, der Grösseres denn er zu bringen hätte. Hingegen stellt er sich, seine Person durchgängig für den aufmerksamen Beobachter in den Mittelpunkt seines Wirkens. An seine Person weist er alle, die mühselig und beladen sind.[12]) Ihn hören ist das Eine, was not tut.[13]) Er ist der persönliche Zeuge und Bürge für die Wahrheit und Wirklichkeit seiner Verkündigung, der alleinige Mittler der höchsten Gotteserkenntnis.[14]) Für sich fordert er einen Glauben und eine Liebe, wie sie ein blosser Mensch, mithin auch ein Prophet, nicht beanspruchen darf und beansprucht hat. Denn zur Kennzeichnung des Verhältnisses, wie es zwischen ihm und dem Einzelnen bestehen soll, wendet er einen religiösen Begriff

---

Glanze, als wir es sich abheben sehen von dem Hintergrunde der entscheidenden Macht, die Autoritäts- und Traditionsgedanke bei allen Wahrheitsfragen für das damalige Judentum hatte. — [1]) Mt. 12, 41 f. = Lc. 11, 32 f. — [2]) Mt. 12, 6. Sein stolzes Tempelwort ist, obwohl in den Lesarten verschieden, auch durch Mr. 14, 58. gesichert; vergl. auch die Tempelreinigung S. 13. — [3]) Mt. 11, 11. = Lc. 7, 29. — [4]) Mt. 11, 9. = Lc. 7, 26. — [5]) Lc. 4, 21. Mt. 5, 17. — [6]) Mt. 13, 17. = Lc. 10, 21. Mt. 11, 2 f. Lc. 7, 19. 20. — [7]) Mt. 11, 13 a. 12. = Lc. 16, 16. Mt. 22, 1 f. = Lc. 14, 16-24. — [8]) Mr. 12, 6. = Mt. 21, 37. = Lc. 20, 13. — [9]) Mt. 18, 20. 28, 20. — [10]) Mt. 23, 10 b. vergl. S. 7, Anm. 10. — [11]) Mr. 13, 22 f. = Mt. 24, 24. Mt. 7, 15. 24, 11. — [12]) Mt. 11. 28. Mr. 7, 14. — [13]) Lc. 10, 42. — [14]) Mt. 11, 27.

an, welcher das Verhalten des Menschen Gott gegenüber regelt und gestaltet, den des Glaubens. Bereits vor ihm, hauptsächlich in der Religion des Alten Testaments[1]) festwurzelnd und inhaltlich bestimmt, wird diese Formel in Jesu Verwertung neu. Das Neue des von ihm gewollten Glaubens lebt er vor, wie noch am Kreuze ihm bezeugt wird.[2]) Sein Wesen erklärt er nicht in lehrhaften Auseinandersetzungen und Bestimmungen.[3]) In beschreibenden, lebensvollen Wendungen[4]) bringt er es, entsprechend der charakteristischen Eigenart seiner Lehrweise,[5]) zum Ausdruck. Unter Betonung bald dieses, bald jenes der in ihm liegenden Momente legt er den Schwerpunkt niemals auf das verstandesmässige Fürwahrhalten, Anerkennen und Aneignen von mehr oder weniger Einzelheiten dessen, was er verkündigt. Auch die von der Empfindung der eignen Armut begleitete gefühlsmässige Erkenntnis des durch ihn gewährten Heils ist ihm dabei nicht central. Vielmehr ist ihm der Glaube vornehmlich ein Akt des Willens, der Gesinnung, eine Tat, in welcher der Mensch, durchdrungen von der unerschütterlichen Überzeugung, durch bewusste, willige Aufnahme seines ganzen Wesens[6]) von Grund aus religiös-sittlich erneuert zu werden, zu ihm sich rettet, von ihm dasselbe wie von Gott erwartet, an ihn sich hält und für ihn sich betätigt in persönlicher, völliger, immerwährender Hingabe an seine Person, an die in ihr Gestalt gewonnenen Ideen, das in ihr erschienene Leben — Erfahrungen

---

[1]) Vergl. bes. Jes. 7, 9. 28, 16. Hab. 2, 4. — [2]) Mt. 27, 43. — [3]) Vom »Glauben« redet Jesus vorwiegend überhaupt erst da, wo er fehlt; vergl. sein klagendes »wahrlich ich sage euch, bei niemand in Israel habe ich solchen Glauben gefunden«. Mt. 8, 10. = Lc. 7, 9; »o ungläubiges Geschlecht, wie lange soll ich bei euch sein?« Mr. 9, 19. = Mt. 17, 17. = Lc. 9, 41; »habt ihr noch keinen Glauben?« Mr. 4, 40. = Mt. 8, 26. = Lc. 8, 25.; »wenn ich es euch sage, so glaubet ihr nicht.« Lc. 22, 67. und die Gnome Mt. 17, 20. 21, 30. Lc. 17, 5., die gleichfalls durch den zutage tretenden Mangel an Glauben seiner Jünger veranlasst ist. — [4]) Vergl. die immer wiederkehrenden Forderungen wie »ihm nachzufolgen« (*ἀκολούθει μοι*) Mr. 8, 22. = Lc. 9, 58. Mr. 10, 21. = Mt. 19, 21. = Lc. 18, 22. Mt. 16, 24. = Mr. 8, 34. = Lc. 9, 23.; »zu ihm zu kommen« (*ὀπίσω μου ἐλθεῖν* Mt. 16, 24., *ἀκολουθεῖν* Mr. 8, 34., *ἔρχεσθαι* Lc. 9, 23. — vergl. auch das *δεῦτε πρός με πάντες* Mt. 11, 28.); »ihn aufzunehmen« (*ἐμὲ δέχεται*) Mt. 10, 40. = Lc. 9, 48. = Mr. 9, 37.; vergl. die Art, wie er in Gleichnissen sein Gemeinschaftsverhältnis zu den Seinen darstellt, besonders Mt. 22, 1 f. und Mt. 25, 1 f.; aber auch die Bezeichnung der Seinen als seine, des Bräutigams, Brautführer — *υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος* — Mr. 2, 19. = Mt. 9, 15. = Lc. 5, 35 und die noch unmittelbarere als *μαθηταί*. — [5]) Vergl. S. 5 f. — [6]) Mt. 26, 26 f. Mr. 14, 22 f. Lc. 22, 17 f.

und Erhebungen, durch welche das spezifische unbegrenzte Vertrauen, welches das Wesen des Glaubens ausmacht, kontrollierbar wird.

Diesen und zwar erst durch ihn zu wahrhaftem Sein erhobenen Glauben[1]) hat Jesus wie für Gott[2]) so für sich in Anspruch genommen. Mag er buchstäblich vielleicht nicht vom Glauben an seine Person reden,[3]) die oben[4]) genannten Aussagen zielen auf dasselbe ab wie die Wendungen *πίστις* und *πιστεύειν* und sind in ihrer Beziehung auf Jesus unverkennbar.[5]) Dann aber ist es berechtigt, als das Objekt auch dieser Jesus zu bestimmen, sofern es nicht ausdrücklich anders bezeichnet ist,[6]) und sie auch da, wo sie nicht absolut gebraucht sind, in einem ganz bestimmten, dem Bewusstseinsinhalte Jesu entnommenen Sinne zu verstehen.

Jedenfalls weist Jesus allen blossen Scheinglauben, wie er ihm — ein Zerrbild des jüdischen Messiasgedankens — vielfach entgegentrat, beständig zurück.[7]) Aber auch wo ihm Glauben, und nicht nur senfkornartiges,[8]) als ein nicht wankendes Zutrauen zu ihm, zu der durch ihn verbürgten Macht entgegengebracht wird,[9]) sucht er es zu der oben geschilderten Tiefe von innen heraus zu führen. Deshalb entlässt er diejenigen, deren Bitten er erfüllte, mit einem betonten Hinweis auf die inneren Bedingungen der erlebten Hilfe.[10]) Deshalb lehnt er die

[1]) Die im Glauben liegende unumstössliche Gewissheit wird sichtbar in den anschaulichen Sprüchen vom Versetzen des Berges Mt. 17, 20. = Mr. 11, 23. und des Maulbeerfeigenbaums Lc. 17, 6. Aber sie wird mit der gleichen Entschiedenheit auch bekundet in Sprüchen wie Mr. 9, 23. 11, 24. Mt. 26, 53. und dem Verhalten Jesu bei Betätigung der ihm eigenen unumschränkten Vollmacht, vergl. Mt. 9, 18 f. — [2]) Mr. 11, 22. — [3]) In die einzige synoptische Stelle, wo Jesus vom Glauben an sich redet, Mt. 18, 6. — *εἷς τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ* — kann das *εἰς ἐμέ* aus der Gemeindesprache in die Jesu übertragen sein. Denn in der Parallelstelle Mr. 9, 42. fehlen diese beiden Wörtchen. Die formale Wendung *πιστεύειν εἰς Χριστόν* ist in den Synoptikern überhaupt selten. Zudem stehen die zunächst in Betracht kommenden Ausdrücke *πίστις* und *πιστεύειν* vielfach ohne nähere Bestimmung. — [4]) S. 9, Anm. 4. — [5]) Vergl. das bei ihnen stehende Pronomen. — [6]) z. B. Mr. 11, 22. Mr. 1, 15. — [7]) Vergl. die Berichte über die Versuchung, Jesu Verhalten gegenüber dem wundersüchtigen Geschlechte seiner Zeit Mr. 8, 12. 13. = Mt. 12, 38 f. und während der Spottreden unter dem Kreuze. Mr. 15, 32. = Mt. 27, 40. — [8]) Mt. 17, 20. — [9]) So von dem Centurio Mt. 8, 5/13. = Lc. 7, 1/10. oder der Syrophönizierin Mr. 7, 25. = Mt. 15, 22. — [10]) Vergl. Mr. 5, 34. = Mt. 9, 22. = Lc. 8, 48., Mt. 10, 52. = Lc. 18, 42., Lc. 7, 50. 17, 19. Mt. 8, 13. 9, 29. Mr. 7, 29. = Mt. 15, 28.; auch Mt. 9, 2. = Mr. 2, 5. = Lc. 5, 20. und Mr. 6, 6. = Mt. 13, 58.

bedingte Bitte ab, mit welcher sich der Vater des Taubstummen an ihn gewendet.[1]) Deshalb beschämt er seine Jünger öfters durch den Vorwurf, sie seien *ὀλιγόπιστοι*.[2]) Denn sie haben trotz der ihnen gewordenen Erfahrungen in neuer, schwieriger Lage die Glaubensstellung nicht behauptet, die sie gewonnen und zuvor auch betätigt. Aus gleichem Anlass und zu gleichem Zwecke richtet er ein »merkt ihr noch nichts?«[3]) an sie, um durch dies *οὔπω νοεῖτε, οὐδὲ μνημονεύετε* zu nachdenkender Verwertung des Erlebten zu veranlassen. In diesem Sinne verheisst er dem Simon »ich habe für dich gebeten, dass dein Glaube nicht ausgehe«;[4]) versteht er die Bitten »lege uns Glauben zu!«,[5]) »ich glaube, hilf meinem Unglauben!«.[6])

Wie mit dem Vertrauen, verhält es sich mit der Liebe, die Jesus von den Seinen erwartet. Erst er entfaltet auch deren wahres Wesen.[7]) Solche Liebe Gott darzubringen, weiss er sich[8]) und andere[9]) verpflichtet, sich aber auch berechtigt, solche Liebe wie Gott zu empfangen. Ihm einen persönlichen Dienst erweisen, ist ein ebenso gutes Werk wie Armenpflege,[10]) und sie ist deshalb ein gutes Werk, weil er als ihm erwiesen ansieht, was dem Geringsten getan wird.[11]) Er setzt bei den Seinen eine Liebe zu ihm voraus,[12]) die grösser ist wie die zu Vater und Mutter, zu Sohn und Tochter, die fähig ist, auch die schwersten Opfer darzubringen: das eigene Ich zu verleugnen, Kreuz und Schmach, Hass und Verfolgung freiwillig zu übernehmen,[13]) sich unbedingt von allen äusseren Gütern dieser Welt zu lösen, ja selbst das Leben freudig zu lassen um seinetwillen. Nur diese Liebe ist seiner wert[14]) und der durch ihn verbürgten Güter, des Lebens in der Ewigkeit.[15]) Darum sein entscheidendes Urteil von bleibender Geltung[16]) am Ende der Tage gemäss dem von ihm im voraus mit heiligem Ernste erhobenen Anspruch, dass er es ist, der sich dem Einzelnen als nicht zu umgehender Mittler

---

[1]) Mr. 9, 17 f., bes. v. 22. 23. — [2]) Mt. 6, 30. 14, 31. 16, 8. = Lc. 12, 28. — [3]) Mt. 16, 9. vergl. Mr. 6, 52. — [4]) Lc. 22, 32. — [5]) Lc. 17, 5. — [6]) Mr. 9, 24. — [7]) Der Nachweis hierfür im einzelnen hat in anderm Zusammenhange zu geschehen; vergl. Lütgert, bes. S. 53 f. und die Ausführung S. 31 f. — [8]) Vergl. S. 52. — [9]) Mt. 22, 37 f. Mr. 12, 30. Lc. 10, 27. — [10]) Mr. 14, 7. — [11]) Mt. 25, 40. — [12]) Vergl. bes. Mt. 10, 37 f. = Mr. 8, 34 f. — [13]) Mt. 5, 11. Mr. 13, 9. 13. — [14]) Mt. 10, 38. Zu beachten ist das scharf hervorgehobene wiederholte »um meinet-«, »um meines Namens —«, »um meines Evangeliums willen«. — [15]) Mr. 8, 35. — [16]) Mt. 25, 12. 45. 23. 34.

darstellt, der das Ewigkeitsgeschick des Einzelnen entscheidet, je nach der Stellung, die dieser zu ihm eingenommen.[1])

Auch diese Selbstzeugnisse Jesu können nur als Merkmale seines Bewusstseins erklärt werden, berufen zu sein, Gott völlig und abschliessend zu offenbaren, so dass die in ihm gegebene Offenbarung in Zukunft wohl angeeignet, nicht aber überboten werden kann.[2])

Dieselbe Überlegenheit seiner Person bekundet er in seinem Urteil über den Inbegriff aller von seinen Zeitgenossen erwarteten Heilsgüter der messianischen Zeit — das Reich Gottes oder das Reich der Himmel.[3]) Nicht nur, dass er es ausdrücklich als seine Lebensaufgabe bezeichnet, die frohe Botschaft von diesem, das auch ihm das höchste der Güter ist, zu bringen.[4]) Innerhalb seines Evangeliums schreibt er von vornherein und bleibend seiner Person eine centrale Stellung zu, eine entscheidende Bedeutung für die Errichtung des Reiches Gottes in der Gegenwart und für dessen Vollendung in der Zukunft.[5]) Als mit seiner Gegenwart erstmalig und ursprünglich in die geschichtliche Wirklichkeit getreten, stellt er es hin. Als solches erweist es sich in den von seiner Person ausgehenden Wirkungen. Das erfahren an sich, die durch ihn, den Bringer und Träger des Reiches Gottes, die persönliche Voraussetzung der Geistesmitteilung an andere,[6]) dessen teilhaftig werden, was die Prophetie immer wieder und wieder als die spezifischen Gaben der messianischen Zeit gepriesen, der Vergebung von Sünde und Schuld,[7]) der Ausrüstung mit göttlicher Lebenskraft.[8]) Aber das müssen, wenn auch widerwillig, selbst die zugestehen, welche die von ihm gewirkten Taten auf einen Bund mit Beelzebub zurückführen möchten.[9])

---

[1]) Vergl. bes. Mt. 10, 32. 33. = Lc. 12, 8. u. S. 22. — [2]) Mr. 13, 31. = Lc. 21, 33. — [3]) *βασιλεία τοῦ θεοῦ* bei Mt. nur 12, 28. 19, 24. 21, 31. 43., oft bei Mr. u. Lc.; *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* oft bei Mt.; *βασιλεία* Mt. 8, 12. 9, 35. 13, 19. 38. 24, 14. Lc. 12, 32. 22, 29.; *βασιλεία τοῦ Χριστοῦ*, (*τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, Ἰησοῦ*) Mt. 13, 41. 16, 28. 20, 21. Lc. 23, 42. 22, 30., vergl. S. 27, 28. — [4]) Lc. 4, 43. = Mr. 1, 38. und Mt. 13. 44. 45. Mt. 6, 33. = Lc. 12, 31., vergl. Mr. 9, 43/49. Mt. 6, 19 f. 11, 12. 19, 12. Lc. 10, 42. 18, 29 f. Mt. 5, 3. 25, 34. — [5]) S. 22 f. — [6]) Lc. 4, 17 f., vergl. mit Jes. 61, 1 f. — [7]) Vergl. Mi. 7, 18. 19. Jes. 1, 18. 33, 24. 43, 25. 44, 22. Jer. 31, 34. 33, 8. Sach. 3, 9. 13, 1. Dan. 9, 24. mit Mt. 18, 21 f. (Lc. 17, 3 f.), bes. v. 23, Lc. 7, 40/43. v. 47. 15, 20/24. 18, 13. 14. Mt. 11, 25. = Mr. 6, 14. 15. Mt. 6, 12. = Lc. 11, 4. Lc. 6, 37. Mr. 2, 5. = Mt. 9, 2. = Lc. 5, 20. Lc. 7, 48. Mr. 5. 34. Lc. 7, 50. — [8]) Vergl. bes. Ez. 37. Joel 3. Mt. 3, 11. = Lc. 3, 16. mit Mt. 10, 9 f. Lc. 21, 15. Lc. 24, 49. — [9]) Mr. 3, 22 f. = Mt. 12, 24 f. = Lc. 11, 15/23.

Ein weiteres unmissverständliches Zeugnis für das messianische Berufsbewusstsein Jesu liegt in dem petrinischen Bekenntnis »σὺ εἶ ὁ Χριστός«.[1]) Denn Jesus selbst ruft durch seine Frage an die Jünger[2]) diese Glaubensäusserung hervor und lehnt sie, auch nach dem Berichte des Mr. und Lc., nicht als unberechtigt ab.

Zu diesen unverdächtigen Zeugen für den messianischen Anspruch Jesu treten als drei andere sein Einzug in Jerusalem,[3]) die Tempelreinigung[4]) und sein Prozess.[5]) In ihrer Geschichtlichkeit gesichert,[6]) verbürgen diese Ereignisse aus dem Ausgange des Lebens Jesu die Tatsache, dass er sich auch öffentlich, sowie an entscheidender Stelle und in entscheidender Stunde rückhaltlos zur Messianität bekannt hat.[7])

Legte sich Jesus selbst diese Würde bei, so begreift sich aufs beste die Stimmung, in der das Volk sein Wirken begleitet.[8]) Hingegen verliert bei der Annahme, erst die Jünger hätten ihren Meister gegen seinen Willen zum Messias erhoben, das quellenmässige Bild von der öffentlichen Wirksamkeit Jesu seine geschichtlich-psychologische Wahrheit.

Zugleich beleuchtet jener Umschwung der Volksmeinung aufs deutlichste, wie verschieden die Messiasvorstellung Jesu von der populären, wie durchaus neu sie aber auch im Verhältnis zur prophetischen ist. In keiner seiner Selbstaussagen hat Jesus den Endzweck des messianischen Berufes, wie er ihn auffasst, so klar ausgesprochen als in dem Worte »denn des Menschen Sohn ist gekommen zu suchen und zu retten das Verlorene, ζητῆσαι καὶ σώζειν τὸ ἀπολωλός.«[9])

Im Lichte seines gesamten Lebens und Wirkens, vor allem seines einzigartigen Sterbens[10]) ist unverkennbar, dass Jesus den hier zur Kennzeichnung seines Berufes gebrauchten Ausdruck σώζειν seiner bisherigen Bedeutung entnimmt,[11]) mit dem Inhalte

---

[1]) Mr. 8, 27/29. Mt. 16, 13/17. Lc. 9, 18/20. — [2]) Mr. 8, 29. — [3]) Mr. 11, 1/10. Mt. 21, 1/9. Lc. 19, 29/38. — [4]) Mr. 11, 15/18. Mt. 21, 12/16. Lc. 19, 45 f. — [5]) Mr. 14, 62. Mt. 26, 64. — [6]) s. Schwartzkopff, S. 137 f. — [7]) vergl. Schwartzkopff, S. 142 f. — [8]) Anfänglich begeistert für ihn Mr. 2, 12. Lc. 5, 26. Mt. 9, 37. 38., wendet es sich enttäuscht je länger desto mehr von ihm ab, bis es unter den Einwirkungen der bisherigen Leiter seinen Tod verlangt Mr. 15, 11 f. Mt. 27, 20 f. Lc. 23, 18 f. und damit die Ausführung des von den Machthabern im geheimen vorbereiteten Mordplanes Mr. 3, 6. Mt. 12, 14. Lc. 6, 11. ermöglicht. — [9]) Lc. 19, 10. [Mt. 18, 11.]. — [10]) Vergl. S. 52. — [11]) Schon in der profanen Gräzität häufig im Gegensatz zu ἀπολλύναι gebraucht, bezeichnet er die Errettung, Befreiung von Anarchie, Tyrannei oder Fremdherrschaft.

seines Berufsbewusstseins erfüllt zu einem wesentlich religiös-sittlichen Begriffe erhebt. Die Errettung, auf die seine Berufserfüllung abzielt, ist Erlösung der sündigen Menschheit, des *κόσμος*[1]) oder *αἰών οὗτος*,[2]) ist Vernichtung der Werke Satans,[3]) ist Umschaffung des natürlichen Menschen in ein Gotteskind, ist Richtigstellung des religiös-sittlichen Verhältnisses des Einzelnen zu Gott, Versetzung in reale Gemeinschaft mit ihm, dass jeder einzelne in dem Bewusstsein, von Gott persönlich geliebt zu sein, des höchsten religiösen Besitzes sicher wird, mit diesem religiösen Heilsgut die Kraft zu sittlichem, gottgemässem Handeln empfängt.[4])

Diesen Heilszweck seiner Erscheinung beleuchtet er in mannigfachen Wendungen, bald diese, bald jene Seite des immer gleichen Zieles hervorkehrend. Er ist gekommen, die Missbildungen der alttestamentlichen Frömmigkeit, wie sie vor allem im Pharisäismus vorlagen, zu beseitigen,[5]) die bisherige Religion über sich selbst hinaus zu wahrhafter Vollendung zu erheben.[6]) An Sünder, nicht an Gerechte ergeht sein Ruf.[7]) Armen will er die frohe Botschaft bringen, Gefangenen Befreiung und Blinden Gesicht, Verwundete in Freiheit entsenden, verkünden das angenehme Jahr des Herrn.[8]) Alle die Mühseligen und Beladenen sollen durch ihn Erquickung für ihre Seelen finden.[9]) Nicht sich will er dienen lassen, sondern dienen und geben sein Leben zu einem Lösegelde für viele,[10]) durch Selbsthingabe in den Tod den Seinen das Heil erwirken.[11])

Mit diesem ureigenen, religiös-sittlichen Gehalt seines Berufsbewusstseins erfüllt er den von ihm übernommenen centralen Begriff der *basileia*. Sie ist ihm Bezeichnung für das durchaus innerliche,[12]) religiös-sittliche Heilsgut,[13]) das er zu vermitteln sich berufen weiss und das er darlebt.[14]) Der in ihm schöpferisch vorhandene religiös-sittliche Gesamtzustand, den er fortwährend

---

[1]) Mt. 4, 8. 5, 14. 18, 7. — [2]) Mt. 13, 22. Lc. 16, 8. 20, 34. — [3]) Mt. 4, 11. 12, 28. 29. Lc. 10, 18., vergl. Mr. 1, 21/28. Mt. 11, 2/6. Lc. 7, 18/23. — [4]) Mt. 11, 27 f. s. u. — [5]) Vergl. S. 7, Anm. 7. — [6]) Mt. 5, 17. — [7]) Mr. 2, 17. = Mt. 9, 13. Lc. 5, 32. — [8]) Lc. 4, 18. 19. (vergl. Lc. 7, 22. = Mt. 11, 5. 6.); auch dies Jes. 61, 1 f. entnommene Wort erneuert und vertieft er durch den Inhalt seines Berufsbewusstseins. — [9]) Mt. 11, 28 f. — [10]) Mr. 10, 45. = Mt. 20, 28. — [11]) Mr. 14, 22 f. — [12]) Lc. 17, 20. 21. — [13]) Vergl. S. 12. — [14]) Mr. 3, 22 f. = Mt. 12, 24 f.; vergl. das *εἵνεκεν τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ* Lc. 18, 29. und das *ἕνεκα τοῦ ἐμοῦ ὀνόματος* Mt. 20, 29.

erlebt und betätigt,[1]) die ζωή,[2]) die δικαιοσύνη θεοῦ,[3]) das γνῶναι πατέρα[4]) soll, durch ihn andern zu teil geworden, das »Reich Gottes« bilden.

In dieser durchaus religiös-sittlichen Auffassung seines Berufes hat das am meisten betonte Stück der messianischen Erwartung seiner Zeit, der politisch-nationale Faktor (vergl. S. 16, Anm. 3. 5.) keinen Raum. Vor seinem öffentlichen Auftreten hat sich Jesus entschieden, nur mit geistlichen Mitteln, in der Kraft unerschütterlichen Gottvertrauens und selbstverleugnender Liebe das Ziel seines Berufes zu erreichen.[5]) Und während seines ganzen Wirkens bezeugt er in jeder seiner einzelnen Lebenslagen trotz aller Kränkungen und Enttäuschungen, die ihn treffen, ungeachtet aller Misserfolge und Schwierigkeiten, die ihm von Freundes- und Feindesseite bereitet werden, kraftvoll und ungebrochen bis zuletzt[6]) durch Wort und Verhalten, dass er das volkstümliche Messiasideal grundsätzlich verneint. In prinzipiellem Gegensatz zur bisherigen antiken Wertung von Staat und Religion scheidet er das Religiöse vom politischen Gebiete.[7]) Ohne alle politisch-nationalen Farben malt er die Bilder über die Vollendung seines Reiches.[8]) Die Bitte um Schlichtung eines Erbstreites lehnt er ab.[9]) Den Seinen verwehrt er den Gebrauch des Schwertes.[10]) Ja, er verzichtet selbst freiwillig auf die Wunderhilfe des Vaters[11]) und unterwirft sich wie bislang,[12]) so auch noch in den letzten Stunden seines Lebens in willigem Gehorsam und schuldiger Achtung der Obrigkeit,

---

1) Vergl. S. 1. — 2) Mr. 10, 17. 30. = Mt. 19, 16. 29. = Lc. 10, 25. 18, 18. 30. — 3) Mt. 6, 33. 6, 1. 5, 20. — 4) Mt. 11, 27. — 5) Mt. 4, 1 f. = Mr. 1, 12 f. = Lc. 4, 1 f. Auf diese prinzipielle Durchdenkung und Verwerfung der zeitgenössischen Messiasvorstellung weist Jesus schon während der ersten Hälfte seiner Wirksamkeit hin: Mt. 12. 29., besonders in dem ἐὰν μὴ πρῶτον δήσῃ τὸν ἰσχυρόν. Lc. 10, 18. ἐθεώρουν τὸν σατανᾶν ὡς ἀστραπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα. Die Versuchungsgeschichte kann deshalb nicht eine »mythische Zusammenfassung der verschiedenen Versuchungen Jesu Lc. 22, 28. bis zur Leidensgeschichte, anhebend in der Wüste als dem Aufenthalte der Dämonen« Mt. 12, 43. darstellen, zu vergleichen mit den Versuchungen des Buddha und Zarathustra. Aber auch die Beziehung des διάβολος Mt. und Lc. beziehentlich σατανᾶς Mr. auf einen wandernden Pharisäer oder Zeloten, der Jesus habe zur Übernahme der politischen Messiasrolle verleiten wollen, ist durch den Text vornehmlich Mt. 4, 9. ausgeschlossen. — 6) Vergl. S. 52. — 7) Mr. 12, 17. = Mt. 22, 21. = Lc. 20, 25. — 8) Auch Mt. 19, 28. = Lc. 22, 30. ist als Bildwort hiervon nur eine scheinbare Ausnahme. — 9) Lc. 12, 13 f. — 10) Mt. 26, 52. — 11) Mt. 26, 53. — 12) Mt. 17, 27., vergl. auch Mt. 3, 15.

obschon sie ungerecht ihn unschuldig zum Tode verurteilt.[1]) Nicht minder tritt er durch die Idee des leidenden und sterbenden Messias der populären Messiasvorstellung entgegen und über die prophetische hinaus. Denn dieser Gedanke, den Jesus selbst und wiederholt betont,[2]) war für seine Zeit neu,[3]) von der alttestamentlichen Prophetie aber nur vereinzelt[4]) erkannt und beschrieben.

So in ganz anderem und höherem Sinne der Messias, als wie die Zeitgenossen erwarteten,[5]) entschlossen, die alttestamentlich messianische Hoffnung in einer sie selbst noch überholenden,[6]) von der zeitgenössischen wesentlich verschiedenen Weise zu erfüllen, konnte Jesus nur vorsichtig und in ganz freier Art an die ihn umgebenden Erwartungen anknüpfen. Er hätte sonst als der Messias im Sinne der Zeitgenossen erscheinen müssen und damit einen seiner Sache verderblichen Konflikt frühzeitig heraufbeschworen.

Um dies zu verhindern, musste er mit einer öffentlichen messianischen Bekundung geflissentlich[7]) und lange[8]) zurück-

---

[1]) Vergl. die Majestät seines Schweigens vor dem Synedrium, vor Herodes und Pilatus. — [2]) Es lassen sich manche Bedenken aus den Quellen dagegen erheben, ob Jesus tatsächlich so früh, wie dies Mr. 2, 20. und Parallelen oder so ausführlich, wie es Mr. 10, 33. 34. und Parallelen voraussetzt, von seinem Tode geredet hat (vergl. zu Mr. 2, 20. Hollmann, S. 19 f.; zu Mr. 10, 33. 34. S. 29 f.); dass aber der Todesgedanke Jesu selbst ein Erzeugnis der theologischen Reflexion über vollzogene Tatsachen sei (Brandt, Ev. Geschichte S. 477), wird durch den gesamten synoptischen Quellenbefund widerlegt; vergl. hierüber Hollmann S. 10 f. — [3]) Das ergibt sich aus seinem Fehlen in der apokryphischen und pseudepigraphischen Literatur (s. Hollmann, S. 89 f.) und aus den synoptischen Angaben, dass nicht einmal die Jünger Mr. 8, 32. = Mt. 16, 22. Mr. 9, 32. = Mt. 17, 23. = Lc. 9, 45. Lc. 18, 34. 24, 21., geschweige denn die Massen sich in ihn haben finden können Mr. 15, 32. = Mt. 27, 42. = Lc. 23, 35. — [4]) So in den Passionspsalmen 22. 35. 69. 102. 109; durch Jeremias, den Typus des leidenden Frommen, und besonders auf dem Kulminationspunkte der a. t. Weissagung Jes. 52, 13/53, 12. — [5]) Vergl. zur Bestimmung des zeitgenössischen Messiasideals ausser den unter [3]) genannten Stellen noch Mt. 11, 3. = Lc. 7, 19. die Frage des Täufers, Mt. 20, 21. = Mr. 10, 37. die Bitte der Salome, sowie besonders die mancherlei nationalen Erneuerungsversuche durch falsche Messiasse vergl. Act. 21, 38. Mr. 13, 22 f. = Mt. 24, 24. Mt. 7, 15. 24, 11. bis zu deren endlicher Niederwerfung unter Hadrian. — [6]) Vergl. die glänzenden Zukunftsbilder in Jes. 2. 9. 11. Am. 9. Mi. 4. Jes. 30. 65. Sach. 9. 14. mit den Ausführungen auf S. 13 f. — [7]) Wiederholt bedeutet er die betroffenen Zeugen seiner Machttaten (vergl. Mt. 12, 23. Lc. 9, 43.) aufs nachdrücklichste, sie sollten es niemandem sagen; desgleichen seine Jünger nach dem Bekenntnis zu Caesarea Philippi Mr. 8, 29 f. = Mt. 16, 16 f. = Lc. 9, 20 f. — [8]) Vergl. S. 13, Anm. 3 f.

halten. Aus diesem Grunde konnte er für sein messianisches Berufsbewusstsein nicht eine der Bezeichnungen übernehmen, die ihm der Glaube seines Volkes nahelegte.[1]) Vielmehr wählte er, um die Messianität zu charakterisieren, wie er sie versteht und beansprucht, als messianische Amtsbezeichnung mit Bedacht eine ungewohnte, die »der Sohn des Menschen«.

Allerdings ist diese Fassung des Ausdrucks eine noch umstrittene und bedarf deshalb einer eingehenderen Begründung.

Die nachweisliche Vertauschung der Wendung »der Sohn des Menschen« namentlich mit dem Pronomen der 1. Person[2]) nötigt allerdings zu dem Zugeständnis, dass die Überlieferung des Terminus nicht eine ganz sichere ist. Doch folgt daraus noch keineswegs die Ungeschichtlichkeit des Ausdrucks im Munde Jesu überhaupt. Aber auch das fast völlige Fehlen der Wendung ausserhalb der Evangelien[3]) und ihr Wiederauftauchen erst in späteren altchristlichen Quellen[4]) ist für die Annahme nicht beweisend, sie sei aus der apokalyptischen in die neutestamentliche, vornehmlich synoptische Literatur eingedrungen.[5]) Denn das rasche Zurücktreten dieser Selbstbezeichnung Jesu in der paulinischen und nachpaulinischen Literatur findet darin

---

[1]) Den geläufigsten und verständlichsten aller messianischen Titel *υἱὸς Δαβίδ* Lc. 1, 32. Mt. 12, 23. Mt. 15, 22. 9, 27. 20, 30. 31. Lc. 18, 38. 39. Mr. 10, 47. 48. weist er als ungenügend für ein volles Verständnis des messianischen Gedankens, ja als einen unreinen und unrichtigen Reflex desselben zurück Mr. 12, 35. = Mt. 22, 42/45. = Lc. 20, 41/44. und vermeidet ihn absichtlich. Von »dem Christus« redet er zwar ausser in den eben genannten Stellen auch sonst (vergl. Mr. 13, 21. = Lc. 17, 23. Mt. 23, 10. Mt. 24, 5. = Mr. 13, 6. Lc. 21, 8.; vergl. auch Mr. 9, 41. das unartikulierte *Χριστός*); aber — selbst bei formeller Echtheit der Sprüche — doch nicht so, dass er damit sich selbst unmissverständlich bezeichnet, wenigstens nicht in dem Masse, als er die, welche in ihm den Christus erkannt haben, bedroht, sie sollten darüber schweigen. Mr. 8, 29 f. Mt. 16, 16 f. Lc. 9, 20 f. — [2]) So steht etwa für das »*ἕνεκεν ἐμοῦ*« Mt. 5, 11. bei Lc. 6, 22. »*ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου*«; oder für das »*πᾶς οὖν ὅστις ὁμολογήσει ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὁμολογήσω κἀγὼ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς*« Mt. 10, 32. bei Lc. 12, 8. »*πᾶς ὃς ἂν ὁμολογήσῃ ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁμολογήσει ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ*«. Vergl. auch die Frage Jesu an seine Jünger nach Mr. 8, 27. und Lc. 9, 18 »*τίνα με λέγουσιν*« .... nach Mt. 16, 13. aber »*τίνα ..... τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου*«; ebenso die Leidensverkündigung Mr. 8, 31. = Lc. 9, 22. mit der bei Mt. 16, 21. und den eschatologischen Spruch Mr. 9, 1. mit der Lesart Mt. 16, 28. — [3]) Sie findet sich nur noch Act. 7, 56. und Apk. 1, 13. 14, 14., aber an beiden Stellen nicht wie an allen anderen als Selbstbezeichnung. — [4]) Bei Justin Apol. I, 51 u. ö., Hegesipp bei Euseb. H. E. II, 23 13. — [5]) Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten VI, 187 f. Lietzmann, Der Menschensohn, 1896, 85 f.

seine genügende Erklärung, dass diese Benennung nicht von vornherein geläufige und geheiligte Bezeichnung für den Messias war.[1]) Deshalb musste sie vorwiegend in heidenchristlichen Kreisen unverständlich oder wenigstens ungeeignet sein, das Grosse und Herrliche vor allem an dem auferstandenen Jesus zum Bewusstsein zu bringen, die durch ihn gebrachte Erfüllung lange und heiss ersehnter Hoffnungen zu veranschaulichen. Zudem steht die Wendung in den Synoptikern keineswegs nur in apokalyptischem Zusammenhange als das Anschauungsbild transcendenter Herrlichkeit. Vielmehr ist sie da auch mit Prädikaten verbunden, nach denen der Menschensohn leidend, ja unterliegend erscheint.[2]) Diese Verwertung aber ist bei einer Herübernahme des Ausdrucks aus der Apokalyptik schwer verständlich.

Dürfen wir somit den Ausdruck *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* für kritisch gesichert, seine Beibehaltung in der synoptischen Literatur für eines der mannigfaltigen Merkmale halten, dass durch sie gerade uns älteste und ursprünglichste Überlieferung erhalten worden ist, so fragt sich nun, ob er nach Jesu, beziehentlich der Evangelisten Meinung den ihm oben[3]) beigelegten Sinn hat.

Den Beweis dafür vermag die sprachliche Seite der Begriffsuntersuchung nicht zu erbringen. Denn ein grosser Teil dessen, was Jesus von sich als dem Menschensohn aussagt, ergibt sich nicht aus der hebräischen, beziehentlich aramäischen Vorlage[4]) des griechischen *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*.

---

1) S. S. 20. — 2) Vergl. S. 20, 8. 21, 1. — 3) S. S. 17. — 4) Der Terminus *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* ist — der klassischen Gräcität unbekannt — eine unter Einwirkung des hebräischen Sprachgeistes entstandene Analogiebildung zu dem hebräischen בֶּן־הָאָדָם, beziehentlich בֶּן אָדָם und dem aramäischen barnaš, beziehentlich barnaša'. Im Alten Testament als Singular nur in dichterischer Sprache enthalten, ist בֶּן אָדָם nicht bloss eine durch den Parallelismus der Glieder veranlasste Umschreibung für אָדָם, vielmehr, wie auch die pluralische Form בְּנֵי אָדָם, von vorwiegend prädikativem Charakter: Bezeichnung für die Schwäche und doch zugleich bevorzugte Stellung des Menschen unter den Kreaturen (vergl. bes. ψ 8). Aber auch hinweisend auf die überragende Grösse und Allwissenheit, sowie die Unbeschränktheit der zu dem ohnmächtigen und hilflosen Menschen sich herablassenden Liebe Gottes ist die Wendung geeignet zur Anrede des Menschen seitens Gottes (so namentlich bei Ezechiel). Vergl. Cremer, S. 1025, 1026. Im derzeitigen Aramäisch aber, der Muttersprache Jesu, bedeutet barnasch von Haus aus einfach »Menschenkind«, oder es ist Ersatz für das persönliche Pronomen; sei es, dass ein beabsichtigter Gegensatz auch sprachlich hervorgehoben oder der Redende auch ohne Gegensatz sogleich als ein Mensch von bestimmter Art gekennzeichnet werden soll. (Vergl. Meyer, S. 91—101, 140—149; Lietzmann,

Aber auch der Ableitung dieser eigenartigen synoptischen Selbstbezeichnung Jesu aus Dan. 7, 13.[1]) und zwar als Titel für den erwarteten Messias stehen Bedenken entgegen. Tatsächlich wird in manchen synoptischen Stellen auf die Danielstelle Bezug genommen,[2]) in Anlehnung an sie der Ausdruck »der Sohn des Menschen« als Bezeichnung für den Messias in den Schriften der jüdischen Apokalyptik[3]) verwendet; auch in der neutestamentlichen »Offenbarung« zweimal[4]) dem verherrlichten Christus das danielsche Prädikat *ὅμοιος υἱῷ ἀνθρώπου* beigelegt. Aber die Danielstelle selbst redet gar nicht in unmittelbarer Weise vom Messias oder überhaupt einem Individuum; vielmehr vom messianischen Reiche.[5]) Die erwähnten Stellen in der jüdischen Apo-

---

Der Menschensohn. 1896. Fiebig, Der Menschensohn. Jesu Selbstbezeichnung mit besonderer Berücksichtigung des aramäischen Sprachgebrauchs für »Mensch« untersucht. 1901.) An einzelnen synoptischen Stellen, die vom Sohn des Menschen handeln, so Mt. 12, 32. und Lc. 12, 10., falls hier und nicht Mr. 3, 28. die ursprüngliche Form des Spruches vorliegt, ferner Mr. 2, 10. = Mt. 9, 6. Lc. 5, 24. Mr. 2, 28. = Mt. 12, 8. = Lc. 6, 5., mag es ausreichend, ja geboten erscheinen, ihr Subjekt analog dem hebräisch-aramäischen Sprachgebrauch in der Bedeutung von Menschenkind, ein Mensch wie ich zu nehmen (vergl. Holtzmann I, S. 252f.). Viele andere gewichtige Selbstaussagen Jesu über sich als den Menschensohn widersprechen teils diesen Analogien, teils gehen sie weit über dieselben hinaus. In ihnen ist aber auch die aramäische Gleichsetzung des *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* mit *ἐγώ* nicht genügend, da Jesus sonst, wie die Quellen zeigen, an bedeutsamen Stellen das einfache *ἐγώ* auch angewandt hat. — [1]) Dan. 7, 1.—2, 7. schildert in Form eines Traumgesichtes den Untergang von vier grossen Weltreichen, die durch Raubtiergestalten versinnbildlicht werden, sowie die darauf folgende Übertragung der Herrschaft an einen in der Gestalt eines Menschen, beziehentlich eines Menschensohnes. v. 13 »ich schaute weiterhin in den Nachtgesichten, da kam einer, der einem Menschen glich, כְּבַר אֱנָשׁ — wie eines Menschen Sohn — mit den Wolken des Himmels heran, gelangte bis zu dem Hochbetagten und wurde vor ihn gebracht. v. 14. Dem wurde nun Macht, Ehre und Herrschaft verliehen: alle Völker, Nationen und Zungen müssen ihm dienen; seine Macht soll eine ewige und unvergängliche sein, und sein Reich niemals zerstört werden«. — [2]) Besonders Mr. 13, 26. = Mt. 24, 30. und Mr. 14, 62. = Mt. 26, 64., wo beidemal die danielsche Wendung vom Kommen des Menschensohnes auf den Wolken des Himmels gebraucht ist. — [3]) Henoch c. 37/71. 4. Esra und Baruch. — [4]) Apk. 1, 13. 14. 14. (das unartikulierte *ὅμοιος υἱῷ ἀνθρώπου* weist besonders auf Dan. 7, 13. hin). — [5]) v. 13 legt allerdings das Bild einer Einzelpersönlichkeit nahe, welche zur Ausübung der Herrschaft bestimmt ist. Aber dies Bild vom Menschensohn wächst doch gleichsam aus dem Gegensatze zu den Tierbildern heraus; er selbst wird durch den ganzen Zusammenhang in Parallele mit jenen vier Symbolen der Weltreiche gestellt; in der Auslegung des Gesichtes als ein Sinnbild für das Reich der Heiligen, das vom Himmel auf die Erde kommen soll, gedeutet; vergl. namentlich v. 22 »schliesslich aber kam der Hochbetagte, und den Heiligen wurde

kalyptik sind kritisch nicht einwandfrei[1]) und von keinerlei bestimmendem Einfluss auf die messianischen Erwartungen der Zeitgenossen Jesu gewesen. Sonst bleibt eine ganze Reihe von Quellenangaben rätselhaft. Denn nach den synoptischen Berichten erkennen die Jünger erst spät, am Tage von Caesarea Philippi, den Anspruch ihres Meisters.[2]) Lange verhalten sich die Führer des Volkes in dieser Frage schweigend und zweifelnd.[3]) Wohl wird Jesus wiederholt mit Namen angerufen, wie sie für den Messias bekannt waren.[4]) Aber als »Menschensohn« redet ihn keiner an. Selbst als das Volk, erst am letzten Einzug in Jerusalem, ihm als Messias huldigt, begrüsst es ihn nicht als Menschensohn.[5]) Und auch der hohe Priester beschwört ihn, dass er sage, ob er sei »der Christus«, »der Sohn Gottes«,[6]) aber nicht »der Sohn des Menschen«.

Dass aber der Terminus durch Jesus über seine geschichtlichen Analogien hinaus erhoben worden ist, ergibt sich aus der Gedankenverbindung, in der er sich in einer zwiefachen Reihe von Selbstaussagen Jesu findet.

In mehreren kritisch gesicherten[7]) Hinweisen auf sein Sterben spricht er seinem, dem Tode des Menschensohnes eine Bedeutung zu, wie sie der keines andern hat.[8]) In den mit diesen unmittelbar

---

Recht verschafft, und die Zeit brach an, da die Heiligen die Herrschaft in Besitz nahmen.« und v. 27 »dann wird die Herrschaft, Gewalt und Macht der Reiche unter dem ganzen Himmel dem Volke der Heiligen des Höchsten verliehen; sein Reich wird ein ewiges Reich sein und ihm werden alle Mächte dienen und untertan sein«. — [1]) Die Frage nach der Entstehungszeit jener Schriften und der Datierung ihrer Quellen ist noch unentschieden, eine judenchristliche Überarbeitung deshalb bei ihnen nicht ausgeschlossen. Ihre messianische Verwertung des Ausdrucks Menschensohn kann also analog der in der neutestamentlichen Apokalypse sich aus der Erinnerung an die Verkündigung Jesu erklären. Ob dieser selbst aber jene Schriften, beziehentlich die fraglichen Partien in ihnen kannte, ist noch unbewiesen. — [2]) Mt. 16, 13/17. und Par. — [3]) Mr. 11, 27 f. = Mt. 21, 23. — [4]) Mt. 20, 29. = Mr. 10, 46 f. = Lc. 18, 35.; vergl. auch die einmalige Bezeichnung Lc. 4, 34. »Heiliger Gottes«, die nur in ψ 106, 16. ihr Analogon hat als Bezeichnung des zum Priestertum ausgesonderten Aaron. — [5]) Mt. 21, 9. und Par. — [6]) Mt. 26, 63. — [7]) Vergl. S. 16, Anm. 2. — [8]) Mr. 10, 45. = Mt. 20, 28. Mr. 14, 22 f. = Mt. 26, 26 f. = Lc. 22, 19 f. Das Wort vom λύτρον weist sich bereits durch seine knappe Kürze als genuines Herrenwort aus und bezeugt in unmittelbarer Weise, dass Jesus selbst seinem Tode Heilsbedeutung beigelegt hat. Dasselbe erschliesst sich noch deutlicher aus den Abendmahlsberichten. Sie beschreiben einen wirklichen Vorgang zwischen Jesus und seinen Jüngern und enthalten — in der kürzesten und ursprünglichsten Form bei Mr. 14, 22 f. — die Worte, mit denen Jesus die Bedeutung des von ihm gestifteten Herrenmahles erläutert. Im einzelnen

verknüpften Sprüchen über die Auferstehung des Menschensohnes [1]) bekundet er, dass Leiden und Sterben der gottgewollte [2])

---

vergl. namentlich Hollmann, S. 99—158 und Barth, S. 192 f. — [1]) Mr. 8, 31. = Mt. 16, 21. = Lc. 9, 22. Mr. 9, 31. = Mt. 17, 22. Mr. 10, 33. 34. = Mt. 20, 18. = Lc. 18, 31.; vergl. Mr. 9, 9. = Mt. 17, 9., wo die Auferstehung gleichfalls vorausgesetzt ist. Diese Aussagen über die Auferstehung des Menschensohnes sind nicht identisch mit denen über die Wiederkunft desselben (vergl. S. 22 f.). Sie können jedoch auch nicht in ein Gebilde des Auferstehungsglaubens der Jünger aufgelöst werden (Strauss, Brandt). Dagegen spricht schon der geschlossene Zusammenhang zwischen der Todes- und Auferstehungsverkündigung in den genannten Stellen, ebenso auch die Notiz des Markus 9, 10. »und sie behielten das Wort — der Sohn des Menschen werde von den Toten auferstehen v. 9 — bei sich und verhandelten unter sich, was das heisse, von den Toten auferstehen«. Völlig gesichert aber, und zwar im wesentlichen in der Form, wie sie die erwähnten Hauptstellen bieten — ein scharfer Gegensatz zwischen dem »auferweckt werden«, beziehentlich »auferstehen« oder dem »am dritten Tage« oder »nach dreien Tagen« darf in ihnen nicht konstruiert werden — erscheint die Geschichtlichkeit der Auferstehungsweissagung Jesu bei folgender Erwägung: Jesus wusste sich als Messias, aber auch, dass er sterben müsse — beides erwies sich uns als geschichtliche Tatsache. Die Notwendigkeit von seiner Lebenshingabe nun kann er als den Willen Gottes nicht ohne die Überzeugung erkannt und ausgesprochen haben, es müsse seinem Tode seitens Gottes seine Verherrlichung, seine Auferstehung, seiner scheinbaren Niederlage sein vollendeter Sieg folgen. — [2]) Vergl. das wiederholte *δεῖ* der Texte Mr. 8, 31. = Mt. 16, 21. = Lc. 9, 22. Lc. 17, 25. 24, 7. 24, 26. 44 f., sowie den Gedanken der Schrifterfüllung, auf den in mannigfachen Wendungen hingedeutet wird, einfacheren wie *γέγραπται* Mr. 14, 27. Mt. 26, 31. *μέλλει* Mt. 17, 12. 17, 22. Lc. 9, 44., oder volleren wie *καθὼς γέγραπται* Mr. 14, 21. = Mt. 26, 24. = Mr. 9, 12. *κατὰ τὸ ὡρισμένον* Lc. 22, 22. *ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί* Mr. 14, 49. *ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαὶ τῶν προφητῶν* Mt. 26, 56. *τελεσθήσεται πάντα τὰ γεγραμμένα διὰ τῶν προφητῶν* Lc. 18, 31. *τοῦτο τὸ γεγραμμένον δεῖ τελεσθῆναι* Lc. 22, 37. vergl. auch Lc. 12, 50. 13, 33. 24, 27. 44/46. Einzelne dieser Aussagen, die das Leiden und Sterben Jesu mit dem Alten Testament in Beziehung setzen, mögen in ihrer vorliegenden Form aus äusseren und inneren Gründen (s. Hollmann, S. 52 f.) spätere Bereicherungen ursprünglich einfacherer Herrenworte sein, beziehentlich parenthesenartige Bemerkungen des Evangelisten oder Wiedergabe des Gemeindebewusstseins. Innerlich bleiben auch sie berechtigt als Ausdruck dessen, was zweifellos Jesu persönlichstes, eigenes Bewusstsein war und von ihm als solches auch selbst ausgesprochen worden ist. Denn seine Überzeugung, nur durch Leiden und Sterben (vergl. S. 15 f.) die Zeitgenossen zur Erkenntnis und Preisgabe ihres Irrtums zu bringen, den letzten und schwersten Sieg über die Macht des Bösen zu erringen und so zur Herrschaft in den Herzen und zur Herrlichkeit zu gelangen, steht im Einklange mit der tiefsten Auffassung des Messias im Alten Testamente, mochte sie auch diesem selbst wieder verloren gegangen und der Zeit Jesu völlig unverständlich geworden sein. Der leidende und sterbende Christus ist die höchste Erfüllung der tiefsten alttestamentlichen Weissagung in einer von dieser selbst noch kaum geahnten Weise (vergl. S. 16 f.).

Weg für den Sohn des Menschen sei, zu der ihm gebührenden Stellung als Weltenrichter zu gelangen. Sie aber nimmt Jesus für sich als den Sohn des Menschen in den Sprüchen in Anspruch, die von der Wiederkunft desselben handeln.

So erklärt er in der kritisch[1]) gesicherten Stelle Mr. 8, 38. = Mt. 10, 32. 33. (16, 7.) Lc. 9, 26., dass von seinem, des Sohnes des Menschen, Eintreten vor Gott es abhängt, welches Los für die Ewigkeit dem Menschen zu teil wird.[2]) Dasselbe, nur noch deutlicher, sagt Jesus von sich in zwei anderen Sprüchen aus.[3]) Mit

---

[1]) Aussagen über die Wiederkunft Jesu finden sich in den Synoptikern zahlreich, und zwar ebensowohl verstreut in Mr. 8, Mt. 10, 16, Lc. 11, 12 u. a., als auch vereinigt in Mr. 13, Mt. 24, 25, Lc. 17, 21. Einzelne von ihnen mögen nicht von Jesus selbst herrühren. Die tatsächliche Vertauschung des Ausdrucks »Menschensohn« mit anderen Wendungen (S. 17), die Art der Entstehung unsrer Berichte überhaupt (vergl. besonders den Prolog zum dritten, aber auch die inhaltlich mit ihm sich deckenden Eingänge zum ersten und zweiten Evangelium) und der eschatologischen Reden insbesondere legen eine solche Vermutung nahe. Mündlich, einzeln, bei verschiedenen Anlässen tat Jesus die Aussagen über seine Wiederkunft. Mündlich wurden sie längere Zeit überliefert; erst danach zu einem ihre ursprüngliche Stellung und Fassung beeinflussenden mosaikartigen Ganzen vereint und schriftlich fixiert. So erklärt es sich, dass Mt. 24, 25 teilweise berichtet, was Lc. schon c. 17 und Mt. selbst bereits c. 10 erwähnt oder in gleichem Zusammenhang von Mr. 13, 28/32. und Mt. 24, 32. (36.) (vergl. auch Lc. 21, 29/32.) Aussagen genannt werden, nach denen Jesus den Eintritt des jüngsten Tages noch innerhalb der gegenwärtigen Generation seiner Zeitgenossen erwartet und doch sofort wieder als ausschliessliches Geheimnis Gottes bezeichnet. In ihrem Kern aber müssen diese Sprüche auf Jesus zurückgeführt, die in ihnen enthaltene Gewissheit muss als seine eigene festgehalten werden, gleichviel ob er sich dabei an Zeitvorstellungen anschloss oder nicht. Dies fordert 1. die enge Verbindung dieser Sprüche mit der Verkündigung Jesu, 2. ihre psychologische Notwendigkeit — sollten die Jünger mit heiligem Mute und zuversichtlicher Begeisterung an die Erfüllung der ihnen zufallenden Aufgaben herantreten, musste ihnen Jesus an der in ihm lebenden Gewissheit von der schliesslichen Vollendung seines Werkes Anteil gewähren, — 3. die auch von Paulus, und zwar in wesentlicher Übereinstimmung mit den Synoptikern (vergl. besonders 1. Th. 4, 15/18.) bezeugte, ja von der gesamten ältesten Christenheit mit besonderer Stärke geteilte Hoffnung auf die Wiederkunft Jesu in den Wolken des Himmels. Die Ableitung der synoptischen Wiederkunftssprüche aus einer unter den Vorwehen des jüdischen Krieges entstandenen jüdischen Apokalypse ist, deren noch unbewiesenes Vorhandensein vorausgesetzt, deshalb nicht möglich. — [2]) Der Hinweis auf die Zukunft mit der gewichtigen Selbstaussage bleibt auch selbst für den Fall, dass der Schlusssatz des Spruches »wenn er kommt . . .« unter Berufung auf die Parallele bei Mt., die ihn nicht hat, als späteres Einschiebsel geltend gemacht wird. — [3]) Mr. 13, 26. = Mt. 24, 30. = Lc. 21, 27. »und hierauf werden sie den Sohn des Menschen kommen sehen in Wolken mit grosser Macht

der Echtheit der zweiten gegenüber dem Gerichtshofe[1]) ist auch die der ersten im Jüngerkreise getanen Aussage gegeben, obwohl ihr gegenwärtiger Zusammenhang[2]) nicht der ursprüngliche zu sein scheint. Inhaltlich auf dasselbe hinauslaufend, wie die erste, wird auch sie durch das Zeugnis von Lc. 21, 27. und Mt. 24, 30. gestützt. Denn auch durch »das Zeichen des Sohnes des Menschen am Himmel«, das nach v. 30a erscheinen soll, die Echtheit dieses Ausdrucks vorausgesetzt, wird nach dem zweiten Teile des Verses[3]) auf die wunderbare zukünftige Erscheinung des Menschensohnes hingewiesen.

Diesen von allen drei Synoptikern aufbewahrten Aussagen Jesu über sein Kommen mit den Wolken des Himmels in göttlicher Herrlichkeit treten die von Mt. und Lc. gemeinsam berichteten ergänzend zur Seite, insofern sie veranschaulichen, wie unerwartet[4]) die Wiederkunft des Menschensohnes eintreten, wie sie alles Verborgene ans Licht bringen[5]) wird und darum zu fortwährender und ernster Bereitschaft drängt.[6])

Gegenüber all diesen textkritisch einwandfreien Parusieaussagen ist es nicht von tief einschneidender Bedeutung, wenn in den Stellen, wo Mt. allein den Menschensohn in den Wiederkunftssprüchen hat,[7]) der Ausdruck vom Evangelisten eingesetzt ist. Denn in allen spiegelt sich ab, was wir als den Ausdruck eines einzigartigen Berufsbewusstseins Jesu in nicht zu beseiti-

---

und Herrlichkeit« und Mr. 14, 62. = Mt. 26, 64. = Lc. 22, 69. ». . . ich bin es (der Christus, der Sohn des Hochgelobten v. 61), und ihr werdet den Sohn des Menschen sitzen sehen zur Rechten der Macht und kommen mit den Wolken des Himmels«. — [1]) Die Geschichtlichkeit dieser drohenden Warnung vor seinen Richtern wird verbürgt durch ihren besonders in jener Stunde und vor jenen Männern nicht misszuverstehenden Sinn, durch ihre durchsichtige Beziehung auf die danielsche Vorstellung (vergl. S. 19, Anm. 2), durch ihre Verknüpfung mit dem Sohn des Menschen als Subjekt der Aussage auch bei Mt. ». . . . demnächst werdet ihr sehen den Sohn des Menschen sitzen zur Rechten der Macht und kommen auf den Wolken des Himmels« und bei Lc. »von nun aber wird der Sohn des Menschen sitzend sein zur Rechten der Macht Gottes«. — [2]) Mr. 13, 24/27. — [3]) »Und hierauf werden alle Völker der Erde wehklagen, und sie werden den Sohn des Menschen kommen sehen auf den Wolken des Himmels mit grosser Macht und Herrlichkeit.« — [4]) Mt. 24, 44. = Lc. 12, 40. Mt. 24, 43. = Lc. 12, 39. Mt. 24, 37/39. = Lc. 17, 26. 28 f. — [5]) Mt. 24, 27. = Lc. 17, 24. — [6]) Mt. 24, 42. 44. = Lc. 12, 40. — [7]) So ausser Mt. 16, 28. vergl. mit Mr. 9, 1. etwa noch Mt. 19, 28. vergl. mit Lc. 22, 29 f.; oder in der Erklärung der Unkrautparabel Mt. 13, 41. und in dem Schlussvers (v. 31) des auch nur von Mt. und zwar als letzten mitgeteilten eschatologischen Gleichnisses von den anvertrauten Talenten Mt. 25, 14 f.

genden Sprüchen von ihm anzuerkennen haben: die stolze, siegesfreudige Gewissheit, in der er sich als ein auf Erden wandelnder Mensch unter Menschen, auch noch angesichts der ihm gewissen, nahen Katastrophe in Bildworten Teilnahme an göttlicher Macht und Herrlichkeit zuspricht, eine von den Schranken des Ortes und der Zeit freie Gegenwart innerhalb seiner[1]) Gemeinde, ein Sich-Auswirken während des ganzen künftigen Weltverlaufes, jene Gewissheit, kraft deren er sich als die absolute Grösse, die alle andern Personen überragende, für sie normale Persönlichkeit weiss, von welcher das Gericht über die Feinde seiner Sache, das Urteil über das Ewigkeitslos aller Menschen vollzogen wird.

Die besprochenen Aussagen über den Sohn des Menschen zeigen demnach, dass Jesus diesen Ausdruck in Beziehung zu seinem messianischen Berufe setzt, ihn mit dem Inhalt seines Berufsbewusstseins erfüllt und somit in die messianische Sphäre erhebt. »Sohn des Menschen« nennt er sich in jener ersten Spruchreihe, sofern er in dienender Liebe sein Leben opfert, aber von Gott wieder auferweckt wird; in der zweiten aber insofern, als er wiederkommen wird zur abschliessenden Vollendung seines Werkes und zum Gericht.

Ob Jesus die Wendung im messianischen Sinne auch in anderen Sprüchen, die vom Sohn des Menschen handeln, und zwar vor der feierlichen Messiasproklamation bei Caesarea Philippi[2]) gebraucht hat, muss dahingestellt bleiben. Zwar nach der synoptischen Darstellung, namentlich der des ersten Evangelisten, ist dies ohne Zweifel der Fall.[3]) Der an beiden Stellen enthaltene Terminus kann, weil auch durch die Parallelen[4]) bezeugt, hier nicht[5]) auf Rechnung des Erzählers gesetzt, aber auch nicht[6]) in der ihm von Haus aus üblichen Bedeutung[7]) genommen werden. Allerdings scheint er an beiden Stellen wie

---

[1]) Mt. 16, 18. Das Alte Testament kennt nur eine Gemeinde Jahwes Nm. 16, 3. u. a. — [2]) Für diese Zeit und nicht erst die des Prozesses ist die messianische Verwendung des Ausdrucks durch die entscheidende Frage Jesu an seine Jünger Mt. 16, 16. = Mr. 8, 29. = Lc. 9, 20. bewiesen. — [3]) Mt. 8, 20. — diese Stelle weist den Ausdruck als erste im Neuen Testamente auf — und Mt. 11, 19. — [4]) Bei Lc. 9, 58. = Mt. 8, 20. und Lc. 7, 34. = Mt. 11, 19. — [5]) Wie in den gleichfalls vor dem messianischen Bekenntnis berichteten Aussagen über den Sohn des Menschen Mt. 13, 41. oder Lc. 6, 22. vergl. mit Mt. 5, 11.; vergl. auch Lc. 12, 8. mit Mt. 10, 33. — [6]) Wie in den ebenfalls vor der messianischen Selbstoffenbarung Jesu im Jüngerkreise überlieferten Sprüchen Mr. 3, 28. 2, 10. 2, 28. nebst Parallelen (vergl. S. 19). — [7]) S. 18f.

gern im Aramäischen[1]) durch den vorliegenden Gegensatz[2]) veranlasst zu sein, steht in ihnen aber doch als messianische Selbstbezeichnung Jesu, so zwar, dass Jesus beidemale von sich als dem Sohn des Menschen spricht, sofern er als Messias verkannt wird.[3])

Indessen besteht wie für die Aussage Mt. 10, 23.[4]) auch für die von Mt. 8, 20. und 11, 19. die Möglichkeit, dass sie aus ihrem ursprünglichen Zusammenhange versprengt sind.[5]) Auch spricht sonst noch mancherlei[6]) gegen eine so frühe und beständige messianische Verwertung des Ausdrucks »der Sohn des Menschen« seitens Jesu, wie es die gegenwärtigen Berichte voraussetzen. Es ist deshalb, zumal bei der nicht ganz zuverlässigen Überlieferung des Terminus[7]) wahrscheinlich und vom Standpunkte der Evangelisten[8]) aus durchaus erklärlich und begreiflich, dass

---

[1]) S. 18, Anm. 4. — [2]) Mt. 8, 20. ist es der zwischen Mensch und Tier, Mt. 11, 19. der zwischen Jesus und Johannes. — [3]) Besonders deutlich ist das Mt. 11, 19., wo Jesus nicht ohne eine leise Ironie an die Beurteilung erinnert, die er findet. Aber auch Mt. 8, 20. liegt in der gleichen Linie: Jesus weist auf den Eindruck hin, den er macht — er ist der eines gewöhnlichen Menschen. Er will damit den Schriftgelehrten, der ihm folgen will, wo er hingeht Mt. 8, 19., zu ernster Selbstprüfung veranlassen, um ihn vor bitteren Enttäuschungen zu behüten. Denn er wird in seiner, des Sohnes des Menschen, Nachfolge nicht das finden, was er vom Standpunkte seiner messianischen Hoffnung aus meint erwarten zu dürfen. — [4]) S. 22, Anm. 1. — [5]) Für Mt. 8, 20. deshalb, weil nach der Parallele Lc. 9, 58. Jesus den Ausspruch tut, da die Tage seiner Erhebung sich erfüllten v. 51, da er nach Jerusalem zog v. 53; für Mt. 11, 19. aber darum, weil hier wie in der Parallele Lc. 7, 34. die unmittelbar voraufgehende Erwähnung des Täufers Mt. 11, 18. der Anlass zur messianischen Selbstbezeichnung Jesu sein könnte, um so mehr, als auch sonst Mr. 9, 12. = Mt. 17, 12. der Messias als der Sohn des Menschen seinem Vorläufer gegenübertritt. Auch dieses Wort könnte mithin in Wirklichkeit erst in einer Zeit gesprochen sein, wie das vom Jonaszeichen (Mt. 12, 40. wohl Umbiegung des echten Jesuswortes aus Lc. 11, 30), als der anfänglich rasche Erfolg des Lebens Jesu gelähmt war. — [6]) Die lange Verkennung der messianischen Färbung, die mögliche nicht messianische Deutung in den wenigen vor der Messiasproklamation berichteten Sprüchen, das von da an aber häufige Auftreten des Ausdrucks im messianischen Sinne, bei Mr. nach 8, 31. noch 11 mal, bei Lc. nach 9, 22. noch 21 mal. — [7]) S. 22, Anm. 1. — [8]) Nach ihren Selbstaussagen leiten die Evangelien ihre Entstehung nicht aus dem geschichtlichen Interesse an dem Geschehenen ab, vielmehr aus der Absicht, durch Schilderung des Lebenswerkes Jesu den Glauben an ihn zu erwecken. Zu ihrem Inhalte haben sie darum Tatsachen aus seinem Leben, die, in Auswahl und Anordnung durch den Leitsatz »Jesus ist der Messias« bestimmt, in ihrer überzeugenden Kraft und Wirkung den Tatbeweis für diesen Glauben erbringen sollen; vergl. S. 22, Anm. 1 und 27, Anm. 1.

sie[1]) die zuerst in späterer Zeit von Jesus selbst sich beigelegte Bezeichnung an einzelnen Stellen vorausnehmen und Jesu als dem Messias das Prädikat »der Sohn des Menschen« auch schon geben, wo er selbst es vielleicht noch nicht getan.

Jedenfalls ist trotz mangelnder Einheitlichkeit des Begriffs aus allen gesicherten Stellen, in denen Jesus den Ausdruck als Selbstbezeichnung verwendet, so viel zu ersehen, dass er ihn in Verbindung mit seinem Berufsbewusstsein bringt, sich mit ihm als den gottgesandten Träger und Bringer des Reiches Gottes, d. i. den Messias, charakterisiert. Dies ist besonders deutlich in den Aussagen über den Menschensohn, wo er seinen endlichen Triumph, sein Kommen auf den Wolken des Himmels zur Vollendung seines Reiches ins Auge fasst; aber erkennbar auch da, wo er seine scheinbare Niederlage, sein Leiden und Sterben und Auferstehen voraussagt, und endlich auch da, wo er verkannt von Freunden und Feinden sein segensvolles Werk anhebt. Von Haus aus, wie es scheint, den Zeitgenossen Jesu nur in der landläufigen Bedeutung bekannt, gewann der Ausdruck »der Sohn des Menschen« für sie einen besonderen, prägnanten Sinn erst dadurch, dass Jesus ihn in einzigartiger, immer nachdrücklicher werdender Art auf sich anwandte. Ein Rätselwort, nicht synonym mit der Bezeichnung Messias, enthielt es nichts, was die Jünger und das Volk hätte abhalten können, in ihm den Messias zu erblicken. Eine verhüllende Selbstbezeichnung, scheinbar unbestimmt und umschreibend, trägt sie nichts von politischer Leidenschaft an sich, ist aber in ihrer Feierlichkeit geeignet, die Hörer zum Verständnis seiner eigenartigen Messiasidee und zur Preisgabe ihres Messiasideals zu führen. Denn sie konnte in ihnen die ahnungsvolle Erkenntnis wecken, dass der, welcher sie benutzte, nicht ein Mensch sei wie die anderen, die auch so heissen, sondern ein bestimmter Mensch mit einem bestimmten, ihn von allen unterscheidenden Berufe, der Messias und zwar in einem von dem ihren wesentlich verschiedenen Sinne.[2])

---

[1]) Für sie war Jesus von vornherein der Christus, der Messias. — [2]) Diesen Sinn der Auszeichnung und Absonderung hat Jesus der Bezeichnung gegeben und, wenn er sie aus der ihm wohlvertrauten Poesie oder Prosa des Alten Testaments entnahm, dadurch angedeutet, dass er das artikellose בֶּן אָדָם durch das bestimmte *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* wiedergab. Der bestimmte Artikel vor *υἱὸς* bezeichnet ihn als den bestimmten, den er mit den prädikativen Bezeichnungen

Mit dieser Amtsbezeichnung aber legt sich Jesus, vornehmlich da, wo er vom Wiederkommen des Menschensohnes zum Gerichte redet oder dies doch wenigstens voraussetzt, als dem Menschensohne die Prädikate einer solchen Hoheit und Majestät bei, dass er weit über die Sphäre des jüdischen Lehrers nach Art der Rabbinen, aber auch der Propheten, des Menschen überhaupt hinaustritt. In der Art, wie er in ihnen mit gewaltigem Ernste die Überzeugung seiner Stellung als Weltbeherrscher und Weltrichter offenbart, knüpft er an Anschauungen der ausgehenden Prophetie an. Indes diese prophetisch-apokalyptischen Farben sind doch nur Beiwerk, ohne Einfluss auf das Wesen in den betreffenden Sprüchen. Sie verlieren, was uns auf den ersten Blick an ihnen befremdet, wenn wir uns vergegenwärtigen, dass die Wahrheit einer Idee nicht nur vom Propheten, auch vom Künstler oft nur im Sinnbild und Gleichnis dargestellt werden kann, dass es für Jesus, der so gern anknüpfte an seinem Volke Bekanntes, besonders nahe lag, die Vorstellung eines in seinen Tagen viel gelesenen und hochgehaltenen Buches, der Prophetie Daniels, in seiner Verkündigung mit zu verwerten, aber auch hier wieder umgestaltend und vertiefend.

Nach alledem ist die synoptische Darstellung Jesu als des Messias[1]) nicht eine »Imputation«, sondern die Wiedergabe des eigenen Berufsbewusstseins Jesu. Und die Synoptiker befinden sich in Übereinstimmung mit den Selbstaussagen Jesu, wenn sie die Tätigkeit Jesu als eine auf das Heil der Menschheit gerichtete schildern.[2]) Aber es ist auch keine Fälschung des reinen Evan-

---

im Auge hat; der Gen. *τοῦ ἀνθρώπου* aber ist der possessive oder der der weiteren Zugehörigkeit, das *ἄνθρωπος* schliesslich kollektivisch im Sinne von Menschheit, die Berufssphäre ausdrückend, zu fassen. Die Wendung würde danach besagen: Der Sohn, welcher der Menschheit zugehört, von Gott ihr gesandt ist. Der gleiche Sinn bleibt der Wendung kraft der mit ihr verbundenen Prädikate aber auch für den Fall gesichert, dass Jesus im Aramäischen den Artikel nicht brauchte und der Ausdruck erst durch die Jünger seine bestimmte Formulierung erhielt. — [1]) Vergl. besonders die Eingänge zum 1. und 2. Evangelium: *ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυείδ* Mr. 1, 1. *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* Mt. 1, 1. *τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις* Mt. 1, 18.; vergl. Mt. 1, 16. *Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός*. 27, 17. 22. Lc. 2, 11. *Χριστὸς κύριος*; 23, 2. *Χριστὸς βασιλεύς*. — [2]) Auch die in der Jugendgeschichte Jesu über den Zweck seines Kommens enthaltenen Urteile (vergl. Mt. 1, 21. Lc. 1. 68 f. v. 72. 2, 29/32. 2, 10. 11.), die Jesum als *σωτήρ*, sein Wirken als ein *σώζειν* in Aussicht stellen, sind von innerer Wahrheit, selbst wenn sie in unbewusster Nachbildung und Übertragung einer der Verherrlichung des Augustus dienenden Verordnung entstanden sind (vergl.

geliums, wenn sie den Inhalt ihrer Predigt nicht nur die Verkündigung Jesu, sondern diesen selbst sein liessen,[1]) wenn sie in ihrem Zeugnis von ihm gerade auf das den Schwerpunkt legten, was von Jesus nicht lehrhaft entwickelt, aber von der grössten Bedeutung für die Erreichung seines Zieles ist: voran die Tatoffenbarung des Kreuzes und Grabes.[2])

Nach seinem Selbstzeugnis und dem mit ihm sich deckenden synoptischen Urteile über ihn erhebt also Jesus einen Anspruch, der ihn von allen Religionsstiftern sonst wesentlich unterscheidet,[3]) und der, wenn auch zum Teil in seiner Form zeitgeschichtlich bedingt, doch von Ewigkeitsgeltung ist und von tiefster persönlichster auch für uns. Es ist der Anspruch, nicht nur ein Führer zu Gott neben anderen, auch nicht nur der Prophet zu sein, sondern der Gottesbote schlechthin, der von einzigartiger entscheidender Bedeutung für die Menschheit eine allen anderen überlegene, das Los der Ewigkeit bestimmende Autoritätsstellung einnimmt.

Was Jesus zu diesem Anspruch berechtigt, worauf sein messianisches Berufsbewusstsein ruht, tut er selbst mit unwiderleglicher Klarheit in der höchsten seiner Selbstaussagen Mt. 11, 27 f. = Lc. 10, 22 f. kund.[4]) Denn hier leitet er aus einer einzigartigen Stellung zu Gott das Recht ab, allen anderen, auch den grössten Offenbarungsträgern vor ihm die reine[5]) Gotteserkenntnis absprechen, sich aber für den erklären zu dürfen, durch den Gott erst völlig offenbar werden konnte, ja dem — und zwar allein — die Vollführung des göttlichen Heilsratschlusses[6]) in einer Weise

Soltau, Geburtsgesch. S. 18). Formell mit den über den imperator gefällten vielleicht gleich, sind sie doch inhaltlich von ihnen wesentlich verschieden. — [1]) Vergl. S. 27, Anm. 1; S. 12, Anm. 3; S. 17, Anm. 2. Dieser Sachverhalt ist um so nachdrücklicher zu betonen, als bei dem gegenwärtigen heftigen Streite um die Begriffe »Offenbarung« und »Evangelium« dieser entscheidende Punkt nicht selten verkannt wird. — [2]) Vergl. S. 52 f. und das apostolische Zeugnis namentlich in der Apostelgeschichte und 1. Co. 1, 23. und c. 15. — [3]) Sie alle, Moses und Muhammed, Brahma, Buddha und Zoroaster inbegriffen, sind nur Lehrer einer neuen Religion gewesen. Sie beanspruchten wohl den Beruf, zu den von ihnen angepriesenen Religionen zu unterweisen, nicht aber eine centrale Stellung innerhalb ihrer Verkündigungen. — [4]) Über den textkritischen Bestand vergl. S. 32 f. — [5]) Die Realität der bisherigen Offenbarung überhaupt, vornehmlich der alttestamentlichen, aber auch der in Natur Mt. 6, 26 f. oder Gewissen Mt. 6, 22 f. vergl. Rm. 1, 18 f. sich vollziehenden stellt er auch hier nicht in Abrede. — [6]) Das *πάντα* Mt. 11, 27 a. = Lc. 10, 22 a. steht hier nicht wie Mt. 28, 18. im Sinne des Weltregiments. Denn Jesus beginnt sein tiefbewegtes Dankgebet mit

übertragen ist, dass er der alleinige Mittler aller Heilsgnade ist, die einzig wirkliche Erkenntnis Gottes ausschliesslich an seine Vermittlung, jeder an ihn in Zeit und Ewigkeit gebunden bleibt.[1])

Freilich ist es schwer, ja wohl unmöglich, den Gehalt dieser Selbstaussage Jesu erschöpfend zu umschreiben. Worte vermögen das in ihr liegende Leben nicht restlos wiederzugeben. Denn Jesus deutet hier in zwei sich gegenseitig bedingenden bildlichen Ausdrücken »der Vater« und »der Sohn« und dem durch sie charakterisierten geheimnisvollen Wechselverhältnis zwischen beiden »niemand erkennt den Sohn ausser der Vater«, »noch erkennt jemand den Vater ausser der Sohn« auf reiche, neue, übermenschliche, wunderbar-geheimnisvolle Erlebnisse hin, deren er sich und zwar dauernd[2]) und wie niemand sonst gewürdigt weiss. In einer Zweiheit von religiösen Vorstellungen veranschaulicht er, was als einheitliche Grösse in der Tiefe seines Innersten lebt: das Bewusstsein, mit Gott in einem durchaus religiösen, aber zugleich auch sittlich bestimmten und bedingten Verhältnis zu stehen, so einziger Art, dass es sich mit keinem anderen vergleichen lässt. Über ein bloss intellektuelles Erkennen Gottes, ja selbst über eine blosse Gesinnungseinheit mit ihm oder eine blosse Übereinstimmung seines persönlichen Selbstzweckes mit dem Gottes hinaus weist er auf seine Wesens- und Lebensgemeinschaft ohnegleichen mit Gott hin, kraft deren er Gott beständig erlebt, die uneingeschränkteste, ungehemmteste, unmittelbarste Vertrautheit mit ihm empfindet. Nach ihrer religiösen Seite ist demnach seine Gottessohnschaft der Ausdruck seiner persönlichsten, realen Gemeinschaft mit Gott, einer Gottinnigkeit und Gotteinheit von völliger Einzigartigkeit. Niemandem angeboren oder durch eigne Entwicklung zugänglich, nur ihm unmittelbar und ursprünglich eigen, ist sie allein durch ihn erreichbar. Aber auch wo er aus ihrer Fülle spendet, hört

---

einem Lobpreis Gottes als des Vaters, Herrn des Himmels und der Erde. Mt. 11, 25. = Lc. 10, 21. Das absolute *πάντα* ferner nimmt als Begründung des Vorhergehenden eben dieses wieder auf; d. i. nach Mt. den vor Weisen und Verständigen vom Vater verborgenen, den Unmündigen aber geoffenbarten Heilsratschluss, nach Lc. 10, 20. das den Seinen von Gott bereitete Heil; nach Mt. und Lc. aber die *εὐδοκία*, den göttlichen Heilsratschluss, alles, was die Heilsoffenbarung ausmacht, zur Durchführung in ihrer ganzen Fülle notwendig ist. Das *παρεδόθη* setzt also nicht nur eine Belehrung der Menschen voraus im Sinne von *παρέδωκα* 1. Co. 15, 3. — [1]) ».... wem es der Sohn will offenbaren.« — [2]) Zu beachten ist das präsentische *γινώσκει, ἐπιγινώσκει*. Vergl. S. 33, Anm. 8f.

sie nicht auf, durchaus individuell, von der Gottessohnschaft aller anderen verschieden zu sein.

Dasselbe einzigartige Verhältnis, in dem sich Jesus zu Gott weiss, bringt er und zwar zunächst wieder nach dessen religiöser Seite in der Bezeichnung Gottes als »des Vaters«[1]) zur Darstellung. Völlig individuell, nicht auf Höhepunkten des religiösen Lebens, sondern beständig, wo es sich um sein Verhältnis zu Gott handelt, verwendet er diese Bezeichnung, um durch sie das tiefste und innigste Verhältnis ungetrübter Lebens- und Wesensgemeinschaft auszudrücken, in dem nur er zu Gott steht.

Dass aber Jesus jene Wechselbegriffe, mit denen er sein spezifisches Verhältnis zu Gott beschreibt, wie durchaus religiös auch durchaus sittlich verstanden, die religiöse Seite in unlöslicher Einheit mit der sittlichen gewusst hat, geht aus seiner Zeichnung der Gottessohnschaft anderer und aus seiner Gottesidee hervor.

Fast durchweg, besonders in der Bergrede, rückt Jesus den sittlichen Gesichtspunkt der Gottessohnschaft in den Vordergrund.[2]) »Gottes Söhne« werden die Friedfertigen[3]) heissen. Die schwersten Betätigungen der Feindesliebe[4]) empfiehlt er den Seinen, »auf dass ihr Söhne werdet eures Vaters in den Himmeln«.[5]) Dann werden sie vollkommen (*τέλειοι*) sein, wie ihr Vater vollkommen ist.[6]) Besonders dieser Spruch beleuchtet den innerlich sittlichen Gehalt des Sohnesbewusstseins, der

---

[1]) Ausser dem absoluten *ὁ πατήρ*[a]) weist auf das einzigartige Einheitsverhältnis Jesu zu Gott die bei der Jesu eigenen Liebe und Demut sonst unerklärliche durchgängige[b]) scharfe Gegenüberstellung des *ὁ πατήρ μου*[c]) [bei Mt. öfters mit dem Zusatz *ὁ ἐν (τοῖς) οὐρανοῖς*[d]) beziehentlich *ὁ οὐράνιος*[e])] und *πατὴρ ὑμῶν* ev. *ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν (τοῖς) οὐρανοῖς*[f]) oder *ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος*[g]) bez. *ὁ πατήρ σου.*[h]) [a]) Mt. 11, 25 f. Mr. 13, 22. und Par. auch Lc. 9, 26. 11, 2, 11, 13. 22, 42. 23, 46. [b]) Mt. 6, 9. ist nur scheinbare Ausnahme. Gesetzt die Lesart des Mt. (Lc. 11, 2. bietet nur das absolute *πάτερ*) ist die treffendere, so erklärt sich das *πάτερ ἡμῶν* nach beiden Berichten daraus, dass Jesus die Jünger anweist, wie sie beten sollen. [c]) Mt. 11, 27. = Lc. 10, 22. Mt. 20, 23. 25, 34. 26, 29. (39.) 26, 42. 53. (Mr. 8, 38. 14, 36.) Lc. 2, 49. 22, 29. 24, 49. [d]) Mt. 10. 32. 33. Mt. 12, 50. 16, 17. 18, 10. 19. [e]) Mt. 15, 13. [f]) So bei Mr. nur 11, 25., oft aber bei Mt. 5, 16. 45. 6, 1. 9. 7, 11. [g]) So Mt. 5, 48. 6, 26. 32. (vergl. für *ὁ πατὴρ ὑμῶν* Mt. 6, 8. 15. 10, 20. 29. Lc. 6, 36. 12, 30. 32. [h]) So nur Mt. 6, 4. 6. 18. — [2]) Nur Lc. 20, 36. tritt er zurück, wird die Gottessohnschaft auf die Kraft der Auferstehung gegründet: *ἰσάγγελοι γάρ εἰσιν καὶ υἱοί εἰσιν θεοῦ* (bei Mr. 12, 25. und Mt. 22, 30. fehlt das *υἱοὶ θεοῦ*) *τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες.* — [3]) Mt. 5, 9. *οἱ εἰρηνοποιοί.* — [4]) »Liebet eure Feinde und betet für eure Verfolger!« — [5]) Mt. 5, 45. = Lc. 6, 35. — [6]) Mt. 5, 48., vergl. Mr. 3, 35. Mt. 28, 10.

immer mehr werden soll, was Gott ist, die τελείωσις. Denn mit der Bezeichnung Gottes als τέλειος gibt Jesus der in dem Vaternamen Gottes liegenden Gottesidee eine sittliche Ausfüllung. In einer für jedes, auch das weniger empfängliche Gemüt erfahrbaren Weise[1]) veranschaulicht er hier Gott als das Urbild aller Güte und alles Gutseins, Gottes Wesen als τελείωσις und das dieser als gottgemässes Sichbetätigen. In grossartiger Erhabenheit über alles kleinlich Menschliche umfasst seine reiche, unendliche, unverwirrbare Liebe und Herzensgüte alle, mögen sie sittlich auch ungleichwertig sein, gut oder böse, gerecht oder ungerecht. Wie in dem Worte vom εἷς ἀγαθός[2]) spricht Jesus also auch hier Gott das denkbar höchste Mass sittlicher Vollendung zu, den Begriff der absoluten sittlichen Vollkommenheit Gottes als den der höchsten Liebe und Güte noch lebensvoller gestaltend.

Das Bewusstsein nun, die Verwirklichung der diesem Gottesbegriffe entsprechenden Vollkommenheit zu sein, hat Jesus wiederholt bekundet. Wie in dem Selbstzeugnis Mt. 11, 27 f. leuchtet es auch im Gleichniszusammenhange auf »noch hatte er einen einzigen geliebten Sohn«,[3]) Worte, deren innere Wahrheit auch aus den Berichten über die Taufe und Verklärung Jesu nicht ausgeschieden werden kann, wie auch die Schilderungen dieser Ereignisse beurteilt werden mögen.[4]) Aber auf dieselbe Überzeugung von völliger, einzigartiger sittlicher Lauterkeit, mit anderen und doch farbloseren Worten, sündlos zu sein, weisen auch alle die zahlreichen Aussagen hin, in denen er die vollste Harmonie zwischen seinen sittlichen Anschauungen und seiner eigenen Sittlichkeit bezeugt: Das Ewigkeitsgeschick des Einzelnen macht er, was kein Bussprediger sonst wagte, von der persön-

[1]) Mittelst Tatsachen aus dem Bereiche täglicher Erfahrungen, nicht unter Beziehung auf die geistlichen Gnadengaben oder besonderer Israel zuteil gewordener Gerechtigkeitstaten Gottes Ri. 5, sondern durch die Naturwohltaten — ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει — καὶ βρέχει. v. 45. — [2]) Gegenüber den beiden Lesarten von Mr. 10, 17. 18. Lc. 18, 18. 19. ist die des Mt. 19, 17. τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; wohl nicht die ursprüngliche; wenigstens dann nicht, wenn περὶ τοῦ ἀγαθοῦ neutrisch zu fassen wäre. Jesus nennt hier Gott den allein Guten, weil nur er der denkbar schwersten Versuchung gewachsen, ja über jede Anfechtung des Bösen erhaben ist. Ohne Wandelbarkeit und sittliches Werdebedürfnis, ewig sich selbst bleibend, im Vollsinn des Wortes gut ist er das sittlich unbedingte, sittlich wahre, vollkommene Wesen (vergl. Jac. 1, 17.). — [3]) Mr. 12, 6. = Lc. 20, 13. = Mt. 21, 37. — [4]) Vergl. Mr. 1, 11. = Mt. 3, 17. = Lc. 3, 22. und Mr. 9, 7. Lc. 9, 35. Mt. 17, 5., auch 2. Pe. 1, 17. — Vorgänge, die zu gut, von allen drei Synoptikern bezeugt sind, als dass sie könnten als ungeschichtlich verworfen werden.

lichen Stellung des Einzelnen zu ihm abhängig.[1]) Gerade den edelsten und reinsten, den sittlich am höchsten stehenden Menschen sonst war es in dem lebendigen Gefühle der eigenen Mangelhaftigkeit[2]) nicht möglich, sich in sittlichen Gegensatz zu anderen zu stellen. Jesus erachtet alle übrigen für bedürftig der täglichen göttlichen Vergebung unendlicher Schuld.[3]) Sich selbst aber bietet er ihnen als Arzt an,[4]) welcher der Vergebung selbst nicht bedarf, aber sie anderen spendet[5]) und das Recht, Sünden zu erlassen, anderen verleiht.[6]) Mit heiliger Entrüstung rügt er die Splitterrichterei.[7]) Und doch weiss er sogar an einem Johannes[8]) Schwächen und Mängel, »dass der kleinste im Reiche der Himmel ist grösser denn er«.[9]) Wie von etwas Selbstverständlichem redet er von der sittlichen Unzulänglichkeit anderer,[10]) aber wie von etwas für ihn ebenso Selbstverständlichem, dass er den Willen Gottes tut.[11]) Ja, noch auf seinem Gange nach Golgatha ruft er: »Denn wenn man das am grünen Holze tut, was soll am dürren werden?«[12]) und spricht in königlicher Zuversicht noch am Kreuze einem sterbenden Missetäter die Anteilnahme am Gottesreiche zu.[13])

Im Vollbewusstsein seiner religiös-sittlichen Absolutheit musste Jesus mit innerer Notwendigkeit frohlockend von sich bezeugen: »alles ward mir übergeben von meinem Vater, und niemand erkennt den Sohn ausser der Vater, noch erkennt den Vater jemand ausser der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren.«

Dieser Jubelruf[14]) Jesu, der nicht »ein blosses Aufleuchten einer überschwenglich redenden Begeisterung, sondern das Hervorleuchten des beständigen Selbstbewusstseins Jesu ist, welches ihn fortwährend erfüllt«, gehört zum Grundstock der evangelischen Überlieferung. Gegen seine Echtheit spricht nicht der verschiedene Zusammenhang,[15]) da das geschichtliche Interesse für die Evangelisten nicht im Vordergrund stand.[16]) Aus seiner

---

[1]) Mr. 8, 38. = Mt. 10, 33. = Lc. 12, 9. — [2]) Vergl. S. 36 f. — [3]) Mt. 6, 12. 18, 24. 25.; nur fürbittend betet er jene Bitte für andere, nicht für sich selbst. — [4]) Mr. 2, 17. = Mt. 9, 12. = Lc. 5, 31. — [5]) Vergl. S. 12, Anm. 7. Im Alten Testamente bleibt die Vergebung Gott vorbehalten, weil auch nur er die Sünde richten kann. — [6]) Mt. 16, 19. 18, 18. — [7]) Mt. 7, 1/5. Lc. 6, 37. — [8]) Mt. 11, 9. — [9]) Mt. 11, 11. Lc. 7, 26. 28., vergl. auch Lc. 9, 51 f. — [10]) Mt. 7, 11. = Lc. 11, 13. — [11]) Mr. 3, 35. = Mt. 12, 50. Lc. 8, 21. — [12]) Lc. 23, 31. — [13]) Lc. 23, 43. — [14]) Vergl. Lc. 10, 21.: ἠγαλλιάσατο. — [15]) Mt. bringt ihn in Verbindung mit dem Wehe Jesu über Chorazin, Bethsaida und Kapernaum 11, 20/24.; Lc. hingegen im Anschluss an den Bericht über die freudig erregt zurückkehrenden Siebenzig 10, 17/20. — [16]) S. 25, Anm. 8.

Verwandtschaft mit anderen Stellen [1]) ferner folgt nicht, dass er aus diesen zusammengesetzt sei. Die Beweisführung mittelst äusseren Sprachgutes,[2]) gerade für die urchristliche Zeit, in der die Sprache oft dem neuen Gedanken erst den Ausdruck suchen und schaffen musste, nicht ohne weiteres zwingend, tritt hier ausser Kraft, weil die fraglichen Beziehungen sich auch anders als bei dem erwähnten Abhängigkeitsverhältnis erklären. Da Jesus auch Lc. 12, 16/20. im Gleichnis vom reichen Kornbauer auf Jesus Sirach [3]) Bezug nimmt, kann ihm ebensogut auch an unserer Stelle dies oder jenes Wort aus Jesus Sirach vorgeschwebt haben. Nach des Paulus Zeugnis aber, dass er vom Herrn her überkommen, was er überliefert habe,[4]) ist auch für ihn eine Beeinflussung gerade durch Mt. 11, 27 f. recht gut denkbar. Die johanneische Tonart endlich, in der allerdings der ganze Spruch gehalten ist,[5]) kann aus der ältesten Überlieferung in die johanneische und synoptische Relation übergegangen sein, gleichsam die unlösliche Klammer zwischen beiden bilden. Aber auch das Rhythmische des Spruches kennzeichnet ihn nicht als spätere Interpolation. Denn Jesus, dem doch vertraut war, wie keinem sonst, was Israels Propheten und Dichter gesagt und gesungen,[6]) kann sonderlich in einem gehobenen Augenblicke seines Lebens [7]) seinen Gedanken einen hymnenartigen Ausdruck verliehen haben. Der synoptische Jubelruf Jesu, verglichen mit seinem Gesange in den Acta Joannis, zeigt, welch eine Ursprünglichkeit in jenem liegt. Ob seine Wiedergabe bei Mt. oder Lc. die genauere ist, muss dahingestellt bleiben. Sachlich treffen beide Lesarten zusammen. Die präsentische synoptische Form [8]) aber ist nicht eine nachträgliche dogmatische [9]) Umformung eines ursprünglichen Aorists. Dieser, durch die Apologeten des 2. Jahrhunderts bezeugt,[10]) stellt sich vielmehr, da Irenaeus und Tertullian den

---

[1]) Jes. Sir. 6, 24/29. 51, 23/27. 1. Co. 1, 19/3, 1. 15, 27. und Joh. 3, 35. 10, 15. — [2]) Vergl. die paulinischen Ausdrücke: *σοφοί*, *συνετοί*, *μωρός*, *νήπιος*, *σοφία ἐν μυστηρίῳ ἡ ἀποκεκρυμμένη*, *ἀπεκάλυψεν*, *εὐδόκησεν*, *οὐκ ἔγνω*, *οὐδεὶς ἔγνωκεν* besonders mit der lukanischen Form der *ἀγαλλίασις*. — [3]) Vergl. 11, 19. — [4]) 1. Co. 11, 23. — [5]) Vergl. Joh. 3, 35. 10, 15. 17, 2. 3. 6. 7. 10. 26. — [6]) Vergl. S. 7, Anm. 1. — [7]) Lc. 10, 21. deutet an, wie bei dem Frohlocken der Seinen über die soeben gemachten Erfahrungen v. 17 f. Jesum selbst ein triumphierendes Selbstgefühl überkommt, das aber doch frei ist von allem Ekstatischen; vergl. S. 6. — [8]) *ἐπιγινώσκει* bei Mt.; *γινώσκει* bei Lc. — [9]) Veranlasst durch das Bestreben, den Sohn in die ewige göttliche Gegenwart zu versetzen. — [10]) Vergl. die Variante für Mt. 11, 27 b. »*οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ* ...« besonders bei

Spruch in Übereinstimmung mit den ältesten Handschriften haben,[1]) als eine dem παρεδόθη angeschlossene Umbildung bei Justin und den übrigen Zeugen für das ἔγνω dar. Ohne Gewicht endlich ist es, wenn Mt. den Spruch mit einer Einladung Jesu an alle Mühseligen und Beladenen abschliesst v. 28/30., die Lc. nicht hat, oder Mt. das καὶ στραφεὶς πρὸς τοὺς μαθητὰς εἶπεν nicht enthält, mit dem Lc. die beiden Teile des Jubelrufes verknüpft.

Ebensowenig wie auf textkritischem kann diese höchste der Selbstaussagen Jesu auf exegetischem Wege beseitigt werden. Ergänzen wir in ihr oder auch sonst, wo Jesus von sich als dem Sohne schlechthin redet,[2]) wie es der Zusammenhang nahelegt, den Genetiv θεοῦ, so erhalten wir allerdings eine Bezeichnung, die der Zeit Jesu und ihm selbst nicht fremd war. Denn die Urkunden der Geschichte seines Volkes weisen sie an zahlreichen Stellen auf, und zwar geschichtlich angesehen in folgender Abwandlung.

Zunächst ein Kollektivbegriff kennzeichnet die Wendung das Verhältnis Israels, des Volkes, zu Gott,[3]) wird aber dann zur charakteristischen Bezeichnung des theokratischen Königs[4]) und endlich zum volkstümlichen Ehrennamen für den Messias, indem auf ihn in gesteigertem Masse übertragen wurde, was vom Repräsentanten des Gottesvolkes, dem Könige, gegolten.[5])

In allen einschlagenden Stellen[6]) sichert der Ausdruck seinem Träger zu, in besonderer Weise von Gott geliebt, erwählt, geschützt zu sein, eine Gottessohnschaft, die in ψ 2, 7. als eine nachträgliche und sinnbildliche Zeugung, d. i. Lebensmitteilung, begründet ist.[7])

Den skizzierten Sinn hat der Ausdruck auch ausserhalb des Alten Testamentes: in den Psalmen Salomos,[8]) dem Buche

---

Justin Apol. I, 63. Clem. Al. Strom. V, 13, 84. — [1]) Vergl. Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons II, S. 470. — [2]) Mr. 13, 32., mittelbar auch im Gleichnis von der königlichen Hochzeit Mt. 22, 2. und dem von den Weingärtnern Mr. 12, 6.; Mt. 28, 19. ist nicht eigentliches Herrenwort. — [3]) Ex. 4, 22. 23., vergl. Dt. 1, 31. 8, 5. 14, 1. 32, 19. Hos. 2, 1. (11, 1.) Jes. 1, 2. Jer. 31, 9. 20. — hier als Bezeichnung des Nordreiches Ephraim — Sir. 36, 14. — [4]) 2. Sam. 7, 14. 15. ψ 89, 28. — [5]) Die Heimat des Ausdruckes in diesem Sinne ist ψ 2, 2. — [6]) Vergl. auch ψ 82, 6., wo die Richter zum Zeichen der ihnen von Gott verliehenen Würde, und Gen. 6, 2. Hi. 1, 1. 2, 1., wo die Engel als Abbilder göttlicher Majestät »Söhne Gottes« genannt sind. — [7]) Vergl. für יָלַד in dieser Bedeutung ψ 87, 4. 6. und das ihm entsprechende neutestamentliche γεννᾶν 1. Co. 4, 15. Phil. 10. — [8]) Sie enthalten die Bitte: »O Herr, stelle den Sohn Davids als den König an ihre Spitze ....

Henoch[1]) und dem 4. Esrabuche.[2]) Aber auch im Neuen Testamente findet er sich in dem genannten Sinne als Bezeichnung für den Messias, wie zwei von allen drei Synoptikern überlieferte Tatsachen bezeugen. Danach ist Jesu die Anrede »Sohn Gottes« in Form einer Bitte aus dem Munde Dämonischer,[3]) in der einer Frage seitens seiner Kläger[4]) entgegengeklungen — in beiden Fällen kaum in einer anderen als der aus dem Alten Testamente geläufigen Bedeutung. Denn jene Unglücklichen konnten infolge ihres Zustandes nicht wie etwa die Jünger die von Jesus ausgehende Vertiefung zeitgenössischer Vorstellungen erfahren. Im Synedrium aber entfesselt seine Bejahung jener Frage[5]) eine solche Entrüstung,[6]) die sich nur daraus genügend ableiten lässt, dass Jesus auch jetzt noch unter diesen Verhältnissen es wagt, an seinem Anspruche, der Sohn Gottes, d. i. der Messias, zu sein, festzuhalten.

Nun stellt Jesus allerdings an keiner der beiden Stellen den Begriff »Sohn Gottes« richtig. Aber dies ist nach Lage der Dinge nicht anders zu erwarten. Es darf mithin aus Mr. 5, 7. 14, 61. und den Parallelen nicht gefolgert werden, dass Jesus seine Gottessohnschaft, wenn auch nicht im volkstümlichen, so doch historisch-theokratischen Sinne verstanden habe. Das ist schon dadurch ausgeschlossen, dass und weshalb er die ihm vom Volke entgegengebrachten Messiasnamen durch die eigenartige Amtsbezeichnung »der Sohn des Menschen« ersetzt; desgleichen aber auch durch die Art, wie er die alttestamentliche Wendung »Sohn Gottes« als Selbstbezeichnung verwertet. Denn sie dient ihm bei näherem Zusehen nicht eigentlich als solche wie etwa die andere grosse, mit der er sich mit Vorliebe nennt, »der Sohn des Menschen«. Nur selten und auch da mehr andeutend klingt sie an, wenn er von sich als »dem Sohne« spricht und von Gott als »dem Vater«. Gerade in seinem Jubelrufe verknüpft er diese beiden, sich gegenseitig ergänzenden Begriffe »Sohn« und »Vater« so miteinander, dass keine andere

---

und er soll sie lehren, dass alle Gottes Kinder sind .... und er selbst ist der gerechte König über sie, von Gott unterwiesen .... der Gesalbte des Herrn.« — [1]) 105, 1. — [2]) 13, 20. 32. 7, 29. — in den zuletzt genannten Stellen ist der Messias als Sohn Gottes angeredet. — [3]) Mr. 5, 7. = Mt. 8, 29. = Lc. 8, 28. — [4]) Mr. 14, 61. = Mt. 26. 63. = Lc. 22, 70.; vergl. auch die Sonderstellen bei Mt. 14, 33. 16, 16. Mt. 27, 40b. — [5]) Mr. 14, 62. = Mt. 26, 64. — [6]) Als Blasphemie wird sein Bekenntnis gebrandmarkt. Mt. 26, 64.

Selbstaussage Jesu uns so wie diese ahnen lässt, welch unermesslich tiefe Bedeutung er dem alttestamentlichen Terminus »Sohn Gottes« verleiht, indem er wie jede aus dem Alten Testamente übernommene Vorstellung auch diese mit dem Inhalte seines Bewusstseins erfüllt und damit zu ihrer wahren Wirklichkeit entfaltet.

Diese für sich behauptete Sohnesstellung Jesu hat nichts Gleichartiges, weder auf dem Gebiete der heidnischen, noch dem der israelitisch-jüdischen Religion. Zwar leuchtet in der ethnischen hier und da etwas wie ein Sohnesverhältnis zu Gott auf. Aber eine tatsächliche Sohnesbeziehung ist für das Heidentum, auch für das klassische, nicht möglich. Denn es mangelt ihm die Tiefe des Lebensernstes und die dadurch bedingte Klarheit des Sündenbewusstseins, damit aber selbst die unbedingt notwendige Grundlage für ein wirklich wahrhaftes Sohnesverhältnis zu dem heiligen Gott. In Israel aber war — eine Folge seines scharf ausgeprägten Schuldbewusstseins[1]) — die Grundstimmung des religiösen Lebens im wesentlichen die Furcht vor der Heiligkeit Gottes[2]) oder das Gefühl der Gottesferne,[3]) Äusserungen der alttestamentlichen Religiosität, die darauf schliessen lassen, dass gerade die Besten in Israel sich mehr im Knechts-[4]) als im Sohnesverhältnis zu Gott wussten, dass Jesus, wenn er zur Bezeichnung seines einzigartigen Verhältnisses zu Gott eine im Alten Testamente wurzelnde Vorstellung verwendet, mit dieser letztlich kaum das Wort übernimmt.

Weit über ihre geschichtlichen Analogien geht aber auch die Verwendung des Vaternamens Gottes durch Jesus hinaus. Wo in der heidnischen Anschauung der Gottheit das Prädikat *πατὴρ* beigelegt wird,[5]) bezeichnet es zunächst das rein natürliche

---

[1]) ψ 14, 3. 38, 5. — [2]) Vergl. namentlich die Berufung des Moses Ex. 3, 1 f., besonders v. 6 und die des Jesaias Jes. 6, 1 f., besonders v. 5. An den für die alttestamentliche Religion fundamentalen Begriff der Furcht Gottes erinnert Jesus nur einmal Mt. 10, 28., um den Seinen die Furcht vor denen zu nehmen, die den Leib töten, »fürchtet euch aber vielmehr vor dem, der Seele und Leib verderben kann in die Hölle« (d. i. Gott). Im Begriffe der göttlichen Heiligkeit aber ordnet er das Moment der heiligenden Tätigkeit dem im Alten Testamente vorangestellten der Abgezogenheit und Erhabenheit von der Niedrigkeit der Natur über Mt. 6, 9. — [3]) Vergl. die Frömmigkeit der Psalmen, besonders ψ 22. — [4]) Vergl. die Vorstellung vom עֶבֶד יְהוָה. — [5]) So Mithras bei den Persern, Zeus bei Homer; vergl. das homerische *πατὴρ θεῶν τε ἀνδρῶν τε* und die hellenische Trias *Ζεῦ τε πάτερ καὶ Ἀθηναίη καὶ Ἄπολλον*, sowie die Bezeichnung der Gott-

Verhältnis zwischen Gott und Mensch, steht also im Sinne von Urheber und Versorger. Aber auch wenn die Bezeichnung Gottes als *πατήρ* durch die Beziehung auf die göttliche *φροντίς* und *εὔνοια* ethisch vertieft wird,[1]) reicht sie doch nicht im entferntesten an das von Jesus gewollte Verständnis heran.[2]) Die hellenische Gottesvorstellung geht in der Vorstellung einer Logik des Weltenverlaufes, eines Schicksalgesetzes, einer Notwendigkeit auf, soweit sie überhaupt ein unbedingtes Vertrauen zu der auch auf den Einzelnen Bedacht nehmenden Weltregierung durch eine über dem Seienden waltende Macht[3]) in sich schliesst.

Von grösserer Wahrheit als im Heidentum ist die Bezeichnung Gottes als des Vaters im Alten Testamente. Aber auch hier beherrscht sie nicht die gesamte religiöse Denkweise[4]) und charakterisiert vorerst nur das besondere Bundesverhältnis, in das sich Gott in seiner erwählenden Liebe gerade zu diesem aus allen anderen Völkern erwählten gesetzt hat.[5]) Die wenigen Stellen, in denen die Wendung vorkommt,[6]) weisen immer wieder auf Jahwes unverdiente, erbarmende Treue gegenüber der steten Undankbarkeit des Volkes hin. Sie verfolgen dabei als Hauptzweck, im Volke das Bewusstsein zu begründen und zu verschärfen, Gott verpflichtet zu sein, ihm, dem es seine Vergangenheit verdankt, der seine Zukunft verbürgt. Und ob auch im Lichte prophetischer Erkenntnis das ursprünglich national-soziale Gepräge der israelitischen Frömmigkeit schwindet,[7]) diese auf Höhepunkten der alttestamentlichen Religiosität getanen Äusserungen bleiben ohne tatsächliche Wirkungen. Nur als ein aus Israel hervorgegangenes oder doch wenigstens ihm zugefügtes Glied, nicht aber eigentlich als Heide konnte der Einzelne bis in die nachexilische Zeit Gott als Vater nahen. Erst in ihr ist

---

heit als *πατὴρ καὶ ποιητὴς τοῦ κόσμου* bei Plato und die Betonung, dass die Gottheit der Vater besonders der Frommen sei bei Plutarch vita Alex. c. 27. — [1]) Vergl. Diod. Sic. bibl. V. c. 72: *πατέρα δὲ (αὐτὸν προςαγορευθῆναι) διὰ τὴν φροντίδα καὶ τὴν εὔνοιαν τὴν εἰς ἅπαντας, ἔτι δὲ καὶ τὸ δοκεῖν ὥσπερ ἀρχηγὸν εἶναι τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων*; vergl. Tholuck, Die Bergpredigt Christi: VI, 9. — [2]) Vergl. Plutarch de superstit. c. 6, wo er dem *τυραννικόν* das *πατρικόν* mit dem Bemerken entgegensetzt, dass der *δαισιδαίμων* nur jenes in der Gottheit anerkenne. — [3]) Mit dem stoischen Schulbegriff »Vorsehung« bezeichnet, als *πρόνοια*, nicht *πρόγνωσις* gedacht. — [4]) S. 36 f. — [5]) Am. 3, 2. Hos. 2, 3. — [6]) Dt. 32, 6. Jer. 3, 4. 19. 31, 9. Jes. 63, 16. 64, 7. Mal. 1, 6. 2, 10. — [7]) Vergl. für ihren Universalismus besonders Jes. 40/66. Jon. 4, 10. 11. Mal. 1, 11. 14.; für ihren Individualismus die Prophetien des Jeremias, besonders 17, 5 f. 39, 15. 45, 5. und Ezechiel, besonders c. 18.

der Begriff vereinzelt von individuellerer Färbung. Aber auch da behält er noch vorzugsweise den auch ausserisraelitischen Gedanken des göttlichen Schutzes und Schirmes.[1])

Über die bisherige Anschauung wird der Begriff auch nicht wesentlich in den Apokryphen hinausgeführt.[2]) Auch Sap. 2, 16b., wo der Gerechte sich rühmt, dass Gott sein Vater sei, liegt nicht der synoptische Gehalt des Ausdrucks vor, schon deswegen nicht, weil der Gerechte[3]) die Gattung bezeichnet.

Die durch altjüdische Gebete[4]) schliesslich gebotene Analogie kann als Interpolation ausser acht gelassen werden. Denn es ist bei dieser Literatur die Tendenz nachweislich, die christlichen Gedanken ihrer Originalität zu entkleiden. Wie weit der Gottesbegriff des Spätjudentums schon hinter dem doch lebensvollen des Prophetismus[5]) zurücksteht, geschweige denn hinter dem durchaus positiven Jesu, zeigt bereits das Gottesbild der apokryphischen Literatur.[6]) Vor allem aber sind der danielsche Bescheid »die (Götter) aber wohnen nicht bei den sterblichen Menschen«, das Überhandnehmen von Engeln und Zwischenwesen,[7]) das Zurücktreten der Geisteswirkungen auf der einen, das Umsichgreifen der bösen Mächte auf der anderen Seite, die stehende Bezeichnung Gottes als »Gott im Himmel«, ja die Vertauschung der beiden Ausdrücke »Gott« und »Himmel«, die volkstümliche Annahme, dass Gottes Name ein Geheimnis sei, Anzeichen dafür, wie starr und unbeweglich, wie transcendent, ja fast deistisch die Gottesvorstellung jener Zeit war.

Aber es ist weit mehr als nur ein Zurückgreifen über diese auf die alttestamentliche Gotteserkenntnis und zwar in ihrer reinsten und tiefsten Form, wenn Jesus Gott als Vater bezeichnet. Er schreitet über die dort erreichte Linie hinaus. Die bisherige

---

1) Vergl. ψ 68, 6. 113, 13. — 2) Vergl. Sir. 23, 1. 4. 5. 51, 14. Sap. 14, 2. — 3) Nach v. 16 Mitte »wie es die Gerechten zuletzt gut haben werden«. — 4) In ihnen taucht der Vatername Gottes, und zwar in der wohl auf Jesus selbst (vergl. Mr. 14, 36 a.) zurückgehenden Form des altchristlichen Abbarufes Gal. 4, 6. Rm. 8, 15. auf. — 5) Vergl. für diesen lebendigen Glauben an die absolute Lenkung und Beherrschung des Weltenverlaufes durch den lebendigen persönlichen Gott die fast neutestamentlichen Stellen Jer. 31, 28. 32, 19. ψ 8, 5. 104, 14. 139, 15. 16., auch Ri. 5, 4. 5. — 6) Die Grösse und Macht des Ewigen ist auf Kosten seiner Beziehungen zur Welt gezeichnet. — 7) Solche wie »Weisheit«, »Memra«, »Schechina«, »Logos« (vergl. Sap. 7, 2 f. 7 f. Sir. 1, 1 f. 24, 1 f. Bar. 3, 15 f. 29 f. Prov. 1, 30 f. 8) sind als Vermittler zwischen Gott und dem Menschen aus dem vermeintlichen Unvermögen Gottes sich zu offenbaren entsprungen.

Verbindung zwischen der Vaterschaft Gottes und dem irdischen Wohlergehen, die Meinung, dass Gottes Vaterliebe sich in der Spendung von äusserem Glück, der Bewahrung vor Leid erweisen müsse, hebt er auf. Ein durchaus religiös-sittliches Heilsgut ist es, das er als die erste Betätigung der von ihm geoffenbarten Vaterliebe Gottes darbietet.[1]) Dadurch aber erst beseitigt er, was Gott und die Seele trennend[2]) gerade von den Besten in Israel am schmerzlichsten empfunden ward, die Sünde und Schuld. Frei von allem Partikularismus,[3]) räumt er in Wahrheit dem Einzelsubjekte seine gottgewollte Bedeutung ein und sichert damit den Individualismus der Religion. Jeder einzelnen Seele spricht er einen unvergleichlichen Wert zu.[4]) Jeder einzelnen erlegt er die Entscheidung für eine ganze Ewigkeit auf. Jede einzelne führt er zu ihrem Gott, dass sie sich geborgen weiss in persönlicher Gemeinschaft mit ihm. Erst wenn die Vergebung nicht mehr wie die alttestamentliche vom Gotte Israels im Bundesverhältnis gewährt, sondern durch und in Jesus von dem Einzelnen subjektiv erlebt wird, empfunden wird als die Befreiung von schwer auf der Seele lastendem Drucke, erfahren wird als das Bewusstsein völliger Begnadigung, erkannt wird als die Besitzergreifung heiss ersehnter Herzensgemeinschaft mit Gott, ist für den Einzelnen eine Annäherung zu ihm als seinem Vater im Sinne Jesu möglich; nur wenn seiner Schuld entledigt, kann er zu ihm in ein Verhältnis treten, das dem ähnlich ist, wie es erstmalig und einzigartig Jesus vorlebte.

Somit deckt sich keine der heidnischen oder israelitisch-jüdischen Vorlagen zum Gebrauche des Vaternamens Gottes mit der Art, wie Jesus diese Bezeichnung verwendet. Vielmehr erweist sich diese Gottesbenennung durch Jesus unter Berücksichtigung ihres vorchristlichen Sprachgebrauches durchaus einzig-

---

[1]) S. 12. — [2]) Jes. 59, 2., vergl. S. 36. — [3]) Nicht erst der paulinische Christus, schon der synoptische Jesus und auch der des ersten Evangeliums ist Weltenheiland, nicht Judenmessias. Die scheinbar national beschränkten Sprüche Jesu wie Mt. 8, 12. Lc. 13, 16. 19, 19. Mt. 15, 21. 10, 5. 6. 10., vergl. auch Mt. 19, 28. = Lc. 22, 30. und Lc. 12, 32. u. a. verlieren im Lichte des Berufsbewusstseins und Wirkens Jesu ihre Beweiskraft für die jüdische Bedingtheit seiner Reichspredigt und weisen sich als Zeichen der Liebe Jesu zu seinem Volke aus, sowie als solche demütiger Unterordnung unter den Willen seines Vaters: zuerst im auserwählten Volke die Verheissungen zur Wirklichkeit werden zu lassen, dass sie von da sich ausbreite unter die Heiden (vergl. Lc. 2, 29 f. und S. 7, Anm. 4; S. 44 f.). — [4]) Mr. 8, 36. 37. = Mt. 16, 26. = Lc. 9, 25. Mt. 10, 31. = Lc. 12, 7.

artig. Fähig, die Irrtümer in jenen geschichtlichen Analogien zu widerlegen, ihre Wahrheitsmomente aber anzuerkennen und in ihren Vollgehalt vertieft in sich aufzunehmen, bietet sie vermöge des neuen Gehaltes, mit dem sie Jesus erfüllt, eine durchaus neue grosse, das Bisherige überholende Wirklichkeit. Sie beweist sich durch Bewährung als allen anderen Gottesvorstellungen überlegen, als die Wahrheit und das Leben. Denn wie die sinnlich-heidnischen Anschauungen über Gott, die ihn im Widerspruche mit seinem Wesen in das Bereich seiner Geschöpfe herabziehen, so vermögen auch die verstandesmässigen Bestimmungen von Gott als unendlicher Raum oder unendlicher Stoff, als Weltenseele oder das All die Bedürfnisse einer unter der Tatsache der Sünde seufzenden, nach Trost, Erlösung, Frieden bangenden Menschenseele nicht zu stillen. Diese das Innerste des Herzens erquickende, den ganzen Menschen nach Geist, Herz und Willen zur wahrhaften Persönlichkeit erneuernde Kraft geht nur aus von der Heilstatsache, die ohne Parallele im Heidentume, ohne Wirklichkeit in der Religion des Alten Testamentes das Centrum der Offenbarung Gottes in Jesu Christo ist, verbürgt durch sein geschichtliches Personleben: dass der als eine rein geistige Macht in der Welt allmächtig wirkende Gott sich in väterlicher Gesinnung jedem Einzelnen ohne Ansehen der Person zuneigt, ihm das Recht beseligender Sohnesstellung zuerkennt. Und dieser nur von Jesus geoffenbarte, nur in dem seligmachenden Gehalte seines Lebens, Sterbens und Auferstehens zu findende persönliche lebendige Gott der Liebe ist und bleibt der alleinige Quell des Friedens trotz der von menschlichen Verhältnissen übertragenen Benennung »Vater«. Denn ausser stande, das Wesen des unsichtbaren Gottes wenigstens annähernd zu erfassen, wenn nicht in Vorstellungen, die uns die einzige Persönlichkeit, welche uns äusserlich wahrnehmbar nahe tritt, die menschliche, für das Tun und Verhalten Gottes gegen uns ermöglicht, können wir das innerste Wesen Gottes nicht reiner und erhabener veranschaulichen als durch den Namen »Vater«. Für das völlig neue, ideale und doch zugleich normale Verhältnis, in das uns Gott durch Jesus setzt, ist ein treueres Abbild als das innige und tiefe menschliche Verhältnis zwischen Vater und Kind nicht möglich.

Der aber, welcher eine von der anderer nicht grad-, sondern artweise unterschiedene Sohnesstellung ursprünglich und schöpfe-

risch einnimmt, Jesus, ragt kraft dieses seines durchaus eigentümlichen Verhältnisses zu Gott über alle sonstigen Religionsstifter unerreichbar empor, ja er tritt dadurch aus der Sphäre des Menschen überhaupt hinaus. Immer haben von Gott begnadete Männer die ihnen zu teil werdende Offenbarung um so reiner gefasst, je inniger sie mit Gott in Gemeinschaft standen.[1]) In völliger, unverletzter steht aber nur Jesus zu ihm. Deshalb ist auch allein er fähig, am reinsten und ungetrübtesten den an sich verborgenen Gott zu offenbaren. Darum aber vermag auch nur er die freudige Gewissheit betreffs der Unfehlbarkeit und Zuverlässigkeit der durch ihn gewordenen Offenbarung zu wecken und unerschütterlich zu verbürgen, also der höchsten Offenbarung höchste Gewähr zu bieten. Die inneren Bedingungen seines Sohnesbewusstseins aber, in dem sein Berufsbewusstsein wurzelt, zwingen uns, seine Persönlichkeit als die durch unmittelbare göttliche Einwirkung ins Leben gerufene Selbstoffenbarung, als die lebendige, persönliche Erscheinung des ewigen Gottes anzuerkennen. Denn ihr göttlicher Lebensinhalt erklärt sich nicht, wenn sie als ein sündloses Glied in der sündigen Kette der Menschheit begriffen werden soll, sondern nur, wenn sie bereits in ihrem Ursprunge in geheimnisvollem Zusammenhange mit Gott stehend, unmittelbar von ihm ihr Leben empfangend gedacht wird.

Analogien zu dieser durch die Selbstaussagen Jesu[2]) geforderten Fassung seiner Gottessohnschaft[3]) verschlagen nichts.

Mit den griechisch-römischen Anschauungen über die Herkunft der Grossen von oben her sind mythologisierende, phantastische, grob-sinnliche Formen verbunden. Frei von alledem wird in den Synoptikern die Erklärung jener geheimnisvollen in Jesus vollzogenen Einigung des Diesseits und Jenseits gegeben, in einer Weise, die kaum mehr als von keuscher Gesinnung getragene zarte Andeutung ist.[4]) Aber vor allem: von niemandem

---

[1]) Vergl. S. 5. — [2]) Voran durch den Jubelruf Jesu, aber auch durch sonstige seiner Souveränitätssprüche, besonders durch die über das von ihm beanspruchte Vertrauen und die ihm zu erzeigende Liebe. Vergl. S. 8f. — [3]) Dem Heidentume galten für Göttersöhne Weise wie Pythagoras (Porphyrius Vit. Pyth. 2; Jamblichus de Pyth. V, 2) und Plato (Diog. Laert. III, 1; Plutarch Quaest. Conv. VIII, 1) oder Feldherren wie Scipio, Alexander (Gellius Noct. Att. 6, 1. 3.) und Augustus (Sueton Aug. 94, 4.). Eine Jungfrauengeburt beansprucht auch für Moses die haggadische Ausschmückung seiner Kindheitsgeschichte und der Buddhismus für Buddha; vergl. Furrer, Vorträge S. 37f. — [4]) Vergl. die

ausser von Jesus kann als geschichtliche Tatsächlichkeit jenes Selbstbewusstsein aufrecht erhalten werden, durch welches allein die Gottessohnschaft in dem erkannten Sinne motiviert wird.

Ist aber das Berufsbewusstsein Jesu eine aus natürlichen Lebensbedingungen nicht erklärbare, also absolute Grösse, so ist die mit seiner Person unlöslich verbundene Offenbarung dem natürlichen Entwicklungsgange entrückt, nicht nur eine oder die höchste Stufe in der Entwicklung der Offenbarung, sondern trotz gewisser notwendiger Berührungen mit dieser ausserzeitlich und durchaus original. Damit aber ist der Anspruch der mit der Person Jesu in die Geschichte getretenen Religion, in besonderer Weise übergeschichtlich begründet und dadurch wesentlich von allen anderen Religionen unterschieden zu sein, erwiesen. Er fällt nur dahin, wenn die Basis, auf der er ruht, erschüttert, das Menschen- und Gottessohnbewusstsein Jesu in seiner Wirklichkeit und Wahrheit zerstört werden kann.

Dies ist durch eine Auflösung Jesu in eine Personifikation[1]) nicht zu erzielen. Denn die Wirklichkeit Jesu von Nazareth ist durch die Geschichtsforschung mit allen Mitteln historisch-methodischer Arbeit erwiesen. Desgleichen ist der Hinweis auf die Unzulänglichkeit und Unzuverlässigkeit der uns über Jesus zur Verfügung stehenden Überlieferung nicht stichhaltig. Mancherlei kleine, aber gewichtige Merkmale treuer Berichterstattung, die bei tieferem Eindringen in die Synoptiker sich zeigen, beweisen, dass bedeutsame, den Kern der Überlieferung treffende Interpolationen in ihnen nicht vorliegen. Hingegen berichten sie eine Reihe kritisch unanfechtbarer Selbstzeugnisse Jesu, die, auch wenn sie in geringerem Umfange als es tatsächlich der Fall ist, auf uns gekommen wären, genügen, die Tatsache seines einzigartigen Bewusstseins festzustellen.

Das Verhältnis ohnegleichen, in dem er sich zu Gott weiss, wird auch nicht durch seine Menschheit beeinträchtigt. Sein Gebetsverkehr mit Gott,[2]) die mancherlei Regungen physischen[3]) und psychischen[4]) Lebens, die sich bei ihm wahrnehmen lassen, sein ganzes Leben und Sterben lassen keinen Raum für irgend

---

Wendungen *πνεῦμα καὶ δύναμις*, *ἐπέρχεσθαι*, *ἐπισκιάζειν* in Mt. 1, 18. 20b. und Lc. 1, 35. — [1]) Kalthoff, Das Christus-Problem. — [2]) Vergl. S. 50. — [3]) Mt. 4, 3. = Lc. 4, 2. Mr. 4, 38. Mt. 8, 24. Lc. 8, 23. — [4]) Lc. 10, 21. Mr. 6, 6. Mt. 8, 10. = Lc. 7, 9. Mr. 6, 34. Mt. 9, 36. 14, 14. 15, 32. 20, 34. Lc. 7, 13. Mr. 11, 15. Mt. 21, 12. Mr. 14, 32 f. = Mt. 26, 37 f. Lc. 22, 40 f. Lc. 19, 41.

welche doketische Auffassung seines Erdenwandels. Aber durch das wirkliche Menschsein Jesu ist an sich nicht notwendig seine religiös-sittliche Einzigartigkeit aufgehoben.[1]) Nur die von Lc. in Übereinstimmung mit der Gen. 1. 2. niedergelegten Bestimmung des menschlichen Wesens ausdrücklich an zwei Stellen[2]) angedeutete menschliche Entwicklung Jesu auch in sittlicher Hinsicht ist damit bedingt. Und Jesu eigene Aussagen bestätigen dies. Welch deutliche Sprache redet hier schon die Versuchungsgeschichte,[3]) aber vor allem sein Wort vom allein guten Gott.[4]) Mit derselben unvergleichlichen Demut, in der er seinen einzigartigen Beruf als ein Geschenk des Vaters preist,[5]) in der er dem Vater allein anheimgibt, das Sitzen zu seiner Rechten oder Linken zu verteilen[6]) oder den Tag des Gerichtes zu bestimmen,[7]) lehnt er es hier ab, »gut« genannt zu werden. Weiss er doch, dass er wie bei Beginn[8]) so im Verlaufe seines Wirkens[9]) mit tiefgehenden Anfechtungen hat ringen müssen, die sich aus dem Gegensatze zwischen seinem und dem zeitgenössischen Messiasideal ergaben. Für sich muss er es darum ablehnen, »gut« im Vollsinn des Wortes[10]) genannt werden zu dürfen, erhaben zu sein über sittliche Kämpfe, welche die Möglichkeit des Unterliegens in sich tragen. Von solchen Versuchungen ward er auch später noch,[11]) noch in der letzten Nacht bedrängt.[12]) Aber er blieb in ununterbrochenem Siege über sie, ohne innere Katastrophen, herzensrein, also in niemals gestörter Gemeinschaft mit Gott, immer Gott schauend.[13])

Seine Demut, nicht irgend welches Schuldgefühl bestimmt ihn auch, sich der johanneischen Wassertaufe zu unterziehen.[14]) Schon am Anfange seiner Tätigkeit will er die Bussforderung des Täufers[15]) heiligen,[16]) die er während seiner ganzen Wirksamkeit als gottgewollte bestätigt.[17]) Zugleich ist seine Taufe

---

[1]) Vergl. die tiefsinnige, innerlich wahre Erzählung über den Urzustand des ersten, durch einen Akt schöpferischer Gotteskraft ins Dasein getretenen Menschenpaares. — [2]) Lc. 2, 40. 2, 52. — [3]) Mt. 4, 1 f. und Parallelen. — [4]) Mr. 10, 17. 18. = Lc. 18, 18. 19. — [5]) Mt. 11, 25. — [6]) Mr. 10, 40. = Mt. 20, 23. — [7]) Mr. 13, 32. = Mt. 24, 36. — [8]) Mt. 4, 1 f. — [9]) Mr. 8, 33. = Mt. 16, 23. — [10]) Vergl. S. 31. — [11]) Lc. 22, 28., vergl. auch Lc. 4, 13. — [12]) Lc. 22, 39 f. — [13]) Mt. 5, 8. — [14]) Mr. 1, 9 f. = Mt. 3, 13 f. = Lc. 3, 21 f. — [15]) Mt. 3, 2. Mr. 1, 4. Lc. 3, 3. — [16]) Mt. 3, 15. — [17]) Mr. 2, 17. = Mt. 9, 13. = Lc. 5, 32. Lc. 15. 16, 19 f. 18, 9. Mt. 21, 28 f. 5, 20. 22, 37. Lc. 9, 62. 6, 20. Mt. 5, 3. Lc. 6, 21. Mt. 5, 4 f. 18, 3. 7, 13. Lc. 13, 24.; vergl. auch Mt. 4, 17. = Mr. 1, 14. Mt. 11, 20 f. = Lc. 10, 13 f. 12, 41 f. = Lc. 11, 31 f. 13, 3. 5. 24, 47.

nach den synoptischen Berichten[1]) für ihn Weihe und Ruf zum Beginne seines Werkes, ein Sichgewisswerden seines messianischen Berufes, wie es sich auf einem anderen Höhepunkte seines Lebens, in der Verklärung,[2]) erneut.

Noch weniger vermag die einzigartige Stellung Jesu innerhalb der Menschheit durch seine »Irrtümer« untergraben zu werden. Diese lassen sich entweder auf gewisse Trübungen dessen zurückführen, was Jesus selbst sagte, oder sind geschichtlich geradezu notwendig, ein Beweis für das Gegenteil des Behaupteten. Die vorwurfsvolle Frage an die Seinen,[3]) die in ihnen festwurzelnde Anschauung, dass die Erscheinung des Reiches Gottes[4]) mit dem Eintritte des Weltgerichtes zusammenfalle, legen die Vermutung nahe, dass manches, was Jesus geistlich meinte, von ihnen missverstanden und buchstäblich genommen wurde,[5]) oder dass sie miteinander verknüpften, was Jesus auseinander gehalten hatte.[6]) Ausserhalb des religiös-sittlichen Gebietes liegende Vorstellungen aber, die seiner Zeit geläufig, heute als unrichtig erkannt sind,[7]) musste er in seine Rede verweben. Er hätte sonst deren Verständnis den Hörern erschwert, ja seine Wahrhaftigkeit würde getrübt, hätte er über höhere Erkenntnisse in jener Linie verfügt und sie doch verschwiegen.

Aber die geschichtlich feststehenden Äusserungen jenes einzigartigen Berufsbewusstseins Jesu können auch nicht als solche einer bloss subjektiven Gewissheit, einer schwärmerischen Träumerei oder gar gottwidrigen Selbstüberhebung beiseite geschoben werden, zu welcher Jesus, ein galiläischer Landrabbi, unter dem Banne der messianischen Erwartungen seines Volkes in allmählicher, vielleicht ruckweiser Entwicklung gekommen sei.

---

[1]) Mr. 1, 10 f. Mt. 3, 16 f. Lc. 3, 21 f. — [2]) Mr. 9, 2 f. Mt. 17, 1 f. Lc. 9, 28 f. — [3]) Mr. 8, 17. = Mt. 16, 9. — [4]) Von ihm meinen sie kurz vor dem Einzuge Jesu in Jerusalem παραχρῆμα μέλλει ἀναφαίνεσθαι. Lc. 19, 11. — [5]) Vergl. etwa die bildliche Mahnung Jesu, die Errettung der Seele über alles zu stellen Lc. 17, 31 f. in ihrer Deutung als Aufforderung zu eiliger Flucht in die Berge Judäas Mt. 24, 17 f. — [6]) Vergl. die Aussagen Jesu über den Fall Jerusalems, dessen Eintritt innerhalb der gegenwärtigen lebenden Generation er wiederholt in Aussicht stellt Mt. 23, 36. Lc. 23, 28 f., und die über das Ende der Welt, dessen Zeitpunkt auch er nicht weiss Mt. 24, 36., mit der beide Ereignisse miteinander verbindenden Darstellung in Mr. 13. Mt. 24. Lc. 21. Vergl. auch E. Haupt, Die eschatologischen Aussagen Jesu. — [7]) Vergl. Mr. 4, 31. = Mt. 13, 32. Mr. 11, 23. Mt. 5, 34. Mt. 11, 23. 12, 22. 27., Mr. 1, 26. 9, 17 f. Lc. 13, 16. 18 Mt. 12, 43. Lc. 11, 24. Mt. 12, 25. Lc. 11, 17 f. Mr. 3, 23 f. Ex. 3, 6. mit Mr. 12, 26., Dt. 24, 1. mit Mt. 19, 8., ψ 110 mit Mt. 22, 41 f.

Die Unmittelbarkeit seiner Rede, seine Souveränitätsstellung zur bisherigen Gottesoffenbarung, der Abstand seines Messiasideals vom zeitgenössischen, aber auch prophetischen schliessen es aus, in den alttestamentlichen oder sonstigen ihm bekannten Schriften das Quellgebiet seiner Verkündigung zu erblicken. Die Berücksichtigung der geschichtlichen Analogien, die wir im Laufe der Darstellung kennen lernten, ergaben eine jede in ihrer Weise die Originalität Jesu, dass es seine ureigenste Schöpfung ist, was er in etwa übernommene Anschauungen hineinlegt, gewonnen aus der sieghaften Gewissheit, die *ἐξουσία* zur Verkündigung und Verwirklichung des göttlichen Heilswillens zu haben. Je schärfer die von ihm und den Synoptikern zur Bezeichnung der neuen und zugleich abschliessenden Offenbarung Gottes aus dem antiken, beziehentlich israelitisch-jüdischen Sprach- und Begriffsgut übernommenen Wendungen und Formen[1]) begriffsgeschichtlich untersucht, auf ihren Inhalt in- und ausserhalb der neutestamentlichen Literatur geprüft werden, desto vorsichtiger und zurückhaltender wird das Urteil, formell verwandte Erscheinungen auf diesem oder jenem Gebiete gegen die Ursprünglichkeit des Evangeliums Jesu auszuspielen; desto deutlicher zeigt sich, dass alle vorhandenen oder aufgenommenen Wahrheitselemente durchgreifend fort- und umgebildet sind, verklärt zu Leben spendenden Vorstellungen, erhoben zum Ausdrucke ewiger Wahrheiten und lebendiger Religiosität. (Lc. 24, 27. 44 f.) Völlig unmöglich ist es vollends, auf Grund der Quellen einen Entwicklungsgang Jesu aufzuzeichnen, nachzuweisen, dass und wie er unter dem Nachwirken von aussen empfangener Anstösse sich je länger je mehr in das Messias- und Menschensohngeheimnis hineingelebt, aus dunklen, geheimnisvollen Ahnungen zu immer deutlicher Berufsklarheit emporgearbeitet, bis er endlich durch eine Revolution in seinen religiösen Anschauungen, durch eine Bekehrung in einem bestimmten Zeitpunkte seines Lebens zum Bewusstsein seiner Gottessohnschaft gelangt sei. Beobachten doch unsere

---

[1]) Vergl. die Ausdrücke: *διδαχή* Mr. 1, 22. = Mt. 7, 28. = Lc. 4, 32., *λόγος* Mr. 2, 2. 4, 14/20., *ὁδὸς τοῦ θεοῦ* Mr. 12, 14. Lc. 20, 21., *ῥήματα* Lc. 7, 1., *ἀλήθεια* Mr. 12, 14. = Mt. 22, 16., *ἐπαγγελία* Lc. 24, 49., *μαρτύριον* Mr. 1, 44. = Mt. 8, 1. = Lc. 5, 14., *μυστήριον* Mr. 4, 11. Mt. 13, 11. Lc. 8, 10., *σοφία* Mt. 11, 19. Mr. 6, 2. Lc. 21, 15., *εὐαγγέλιον* Mr. 8, 35. 10, 29. Mr. 1, 1. 14. 15. Mt. 4, 23. 9, 35., *βασιλεία* Mt. 9, 35. 24, 14.; Verben wie *λέγειν*, *διδάσκειν*, *εὐαγγελίζεσθαι*.

Berichte[1]) mit ganz wenigen, aber bedeutsamen Ausnahmen[2]) ein tiefes Schweigen über die Lebenszeit Jesu bis zu seinem etwa 30. Jahre,[3]) demnach über die für das Werden und Ausreifen einer Persönlichkeit wichtigsten Jahre. Wohl machen sie uns mit Vertretern der geistigen Atmosphäre,[4]) in der Jesus seine Kindheit verlebte, bekannt. Aber sie sagen nichts darüber, ob diese, ob andere Personen, ob, welche Anschauungen und Umstände die etwaige allmähliche Ausbildung der religiös-sittlichen Weltanschauung Jesu bestimmten.

Es sind mithin unhaltbare Behauptungen, von Jesu Lehr- und Wanderjahren unter den Indern[5]) zu reden und von seiner Beeinflussung durch Buddha, oder ihn als Jünger griechischer in Galiläa wirkender Weiser zu bezeichnen und somit im Zusammenhange griechischer Entwicklung zu begreifen.

Der synoptische Quellenbefund ist dieser: Jesus erkennt in dem Zeugnis des Täufers von ihm als dem Messias[6]) den Willen des Vaters, dass nach der Zeit geduldigen Wartens für ihn die des öffentlichen Wirkens gekommen. Darum tritt er nun, ungefähr 30 Jahre alt, aus der Verborgenheit hervor als eine innerlich vollkommen abgeklärte, in sich geschlossene, zielbewusste und willensstarke Persönlichkeit, deren Bewusstsein überall ein fertiges ist, deren treibende Gedanken die gleichen bleiben bis zum Tode. Das Gegenteil folgt auch nicht aus der allerdings quellenmässigen Beobachtung einer Doppelstellung Jesu zum Alten Testamente und anderem für normativ Geltenden. Unsere Berichte müssten vollständig umgestellt werden, sollte die Annahme wahrscheinlich sein, Jesus habe sich anfangs wie jeder seiner Volksgenossen an Schrift und Überlieferung gebunden gefühlt, dann aber in allmählicher heranreifender Kritik an ihren kultischen, zeremoniellen, rechtlichen und nationalen Teilen nach und nach von dem Grundsatze der Gebundenheit immer weiter sich entfernt und endlich in gleichsam ruckweisem Abstossen eine das Innerste berührende Freiheit erlangt. Denn nach den Synoptikern[7])

---

[1]) Auch darin liegt, wie ein Vergleich mit der apokryphischen Evangelienliteratur ergibt, ein Beweis für ihre Zuverlässigkeit. — [2]) Vergl. S. 47. — [3]) Lc. 3, 23. — [4]) Als solche dürfen Zacharias und Elisabeth, Simeon, Hanna und Maria gelten. — [5]) Vergl. Nikolaus Notowitsch, »Das Leben des heiligen Issa«. — [6]) Mt. 3, 1f. — [7]) Wir erinnern an das gleich am Anfange der Wirksamkeit Jesu erzählte Gleichnis vom Flicken und Rock, vom Wein und den Schläuchen Mr. 2, 21. 22. und den Gesamteindruck, den sofort das Auftreten Jesu auf den Vorurteilslosen macht.

hat Jesus von Beginn seines Wirkens an klar gewusst, was er wollte, und bewusst erstrebt, was er bestimmt erkannt: die Gesetzesreligion zu überwinden, etwas Neues an die Stelle der bisherigen theokratischen Ordnung zu setzen und doch auch noch am Ausgange seines Lebens in Beobachtung gesetzlicher Bestimmungen gehandelt.[1]) Die in jener Doppelstellung Jesu liegende Schwierigkeit muss darum in der oben[2]) gegebenen Weise gelöst werden. Wenn Jesus bei aller Würdigung des Alten Testamentes als göttlicher Offenbarungsurkunde und des sonst Vorgefundenen doch nur dessen innersten Gehalt, und auch diesen nur über sich selbst hinaus, in die Vollendung gehoben, in seine Verkündigung aufnimmt, so ist die damit gegebene Kritik des Bestehenden nie Äusserung intellektueller Erkenntnis oder verstandesmässiger Reflexion, sondern immer Ausdruck des ihm eigenen Geistes- und Kraftbewusstseins, des Bewusstseins, Gottes vollkommener Offenbarer zu sein, dessen Wesen und Willen unmittelbar zu kennen und erst völlig kund tun zu können, als lebendiges Wort über Gesetz und Propheten zu stehen.

Nirgends, so hell auch die synoptische Darstellung die zwei oder drei Jahre des öffentlichen Wirkens Jesu beleuchtet, ist davon eine Spur zu entdecken, dass Jesus vor seinem uns offenbaren Leben eine innere Umwälzung überstanden, mit der Vergangenheit gebrochen, von ihm anklebender Sünde sich losgerungen habe. Hingegen birgt die Erzählung vom ersten Tempelbesuche Jesu[3]) jenes in der Religionsgeschichte analogielose Wort[4]) des Zwölfjährigen in sich »wusstet ihr nicht, dass ich im Eigentum meines Vaters sein muss?« Diese erste uns bezeugte Äusserung seines Innenlebens, den ihm am nächsten Stehenden unverständlich,[5]) beweist, dass dieses einzigartige Bewusstsein Jesu, mit Gott als seinem Vater im Sohnesverhältnis zu stehen, nicht ein Ergebnis ererbter Anlagen oder erhaltener Erziehung sein kann. Ja mehr noch. Diese Selbstaussage bekundet, dass mit dem Erwachen des Selbstbewusstseins, also in seinen Kindesanfängen, bei ihm auch das Gottesbewusstsein

---

[1]) Mr. 14, 12/16. = Mt. 26, 17/19., Lc. 22, 7/13. vergl. mit Ex. 12, 24. — [2]) S. 7. — [3]) Lc. 2, 42f. — [4]) Die von Josephus Ant. II, 9, 6. V, 10, 4. Vita 2 über sich, Samuel und Moses berichteten ähnlichen Züge dienen nur dazu, die Unerfindbarkeit der lukanischen Erzählung im Vergleiche zu der auch im Thomasevangelium c. 19 zu zeigen. — [5]) v. 50.

in der bestimmten Form einer einzigartigen Lebenseinheit mit dem Vater gegeben war; dass dies in seinem Wesensbestande wurzelnde Sohnesbewusstsein das primäre ist, auf das sich als das sekundäre sein Messiasbewusstsein gründet.[1]) Ob ihm dieses erst bei dem Tauferlebnis[2]) aufging oder schon vorher, kann zweifelhaft sein. Das Entstehen desselben in späterer Zeit, unter sich mehrenden Erfolgen ist durch die Versuchung, die Auseinandersetzung Jesu mit zeitgenössischen Messiasvorstellungen, ausgeschlossen. Denn sie, an der Schwelle seines öffentlichen Auftretens von psychologischer Notwendigkeit, kann nur willkürlich von ihrem quellenmässigen Platze verschoben werden.

Die objektive göttliche Begründung des Berufsbewusstseins Jesu endlich, durch welche jeder Verdacht oder Vorwurf in der oben berührten Richtung hinfällt, das Werk Jesu göttliche Sanktion, absolute Geltung erhält, bezeugt für jeden, der sehen will, der Verlauf und Ausgang seines Lebens und die bis heute als Erfahrungstatsache vorliegende Frucht desselben.

Je mehr wir uns in das Leben Jesu versenken, desto unabweislicher drängt sich uns das Bekenntnis auf: das ist ein Leben, wie es sonst keiner geführt, in dem sich klar und ruhig widerspiegelt, was den Grundton seines ganzen Selbstbewusstseins ausmacht: mit Gott in steter, ungetrübter Gemeinschaft zu stehen.

Da ist trotz aller scheinbar geforderten und geübten Askese[3]) nichts von Weltflucht und Pessimismus zu verspüren, nichts von den verneinenden Strömungen alter und neuer Geistesrichtungen. Da ist sonnige, heitere Lebensstimmung, dankbare Lebensbejahung.

Wie treffend charakterisiert er das Wesen dieser seiner Lebensauffassung durch den Vergleich seiner Wirksamkeit mit einer fröhlichen Hochzeitsfeier![4]) Wie anschaulich vermittelt er sie in all seinen Gnomen und Gleichnissen, in seiner gesamten Ausdrucksweise! Seine »Bilderwelt«[5]) beweist, wie scharf er das vielgestaltige Natur- und Menschenleben beobachtet, welch offenes Auge und warmes Herz er für alle Eindrücke des ihn umgebenden grossen und kleinen Lebens gehabt hat, wie empfänglich der Spiegel seiner Seele für alles Lebendige um ihn war.

---

[1]) Vergl. den Jubelruf Jesu. — [2]) Mr. 1, 9 f. = Mt. 3, 13 f. = Lc. 3, 21 f. — [3]) Lc. 12, 15. Mr. 4, 19. Mt. 13, 22. Lc. 6, 24. 21. 11, 11. 12. Mt. 19, 21. = Lc. 18, 22. Lc. 9, 60 f. = Mt. 8, 22. Mt. 10, 37. 38. = Lc. 14, 26. Mr. 12, 35. = Mt. 22, 30. = Lc. 20, 35. Mt. 19, 11 f. — [4]) Mr. 2, 19. 20. und Parallelen. — [5]) S. Schmidt, S. 53 f.

Und wie kraftvoll betätigt er seine Lebensauffassung in seiner ganzen Lebenshaltung! Nicht als ein resignierter, entsagender Dulder tritt er uns entgegen, der schwach oder gleichgültig gegenüber den natürlichen und sittlichen Gütern und Ordnungen des Lebens, in ängstlicher Befangenheit scheu an den bestehenden sozialen oder staatlichen Verhältnissen vorübergegangen. Er ist ein starker, kühner Held, eine gewaltig empfindende, sehr aktive Natur, voll hoher Freude und fröhlicher Tapferkeit. »Meint ihr, ich sei erschienen, Frieden auf Erden zu bringen? Nein, sage ich euch, sondern vielmehr Spaltung!«[1]) Wenn nicht diese Selbstaussage Jesu, das gehässige und dennoch von den Synoptikern überlieferte Urteil seiner Feinde[2]) entzieht einer asketischen, kulturfeindlichen Auffassung Jesu den Boden. In geschlossener Sicherheit nimmt er keinen Anstoss an den verschiedenen Speisen und Getränken, wie doch seine Zeitgenossen.[3]) Auch er beobachtet ihre Sitten und Gebräuche, aber doch in ganz anderen Motiven wie sie. Deshalb ist er auch fähig, die Äusserungen einer verkehrten Frömmigkeit samt der sie bewirkenden Gesinnung zu beseitigen. In die Bitten, die er die Seinen beten lehrte,[4]) nahm er auch die um das tägliche Brot, also etwas Irdisches und Endliches, mit auf. In seinen Worten gegen Verweichlichung und Trägheit[5]) hat er die sittliche Bedeutung der Berufsarbeit, auch der kleinsten, gewürdigt. Selbst dem Gelde, diesem allergeringsten unter allen irdischen Gütern, hat er eine solche nicht abgesprochen. Er hat es wiederholt[6]) als Veranschaulichungsmittel wahrhafter Treue verwendet und gezeigt, wie auch »der ungerechte Mammon« ein Segen für die Ewigkeit werden kann. Aber er hat es auch als eine zur Erhaltung des äusseren Lebens notwendige Voraussetzung anerkannt, indem er für sich und die Seinen annahm, dass viele ihm halfen mit ihrem Vermögen,[7]) und mit flammendem Zorneswort sich gegen diejenigen wandte, welche die Häuser der Witwen aussaugen.[8])

Aber innerlich frei von den Gütern der Welt und allem in ihren Augen Wertvollen, verzichtet er darauf, die ihm verliehene Wundermacht zur Befriedigung selbstsüchtiger Wünsche

---

[1]) Lc. 12, 51. — [2]) Mt. 11, 19.; auch ein Zeichen treuer Überlieferung. — [3]) Mt. 15, 11. — [4]) Mt. 6, 9/13. = Lc. 11, 1/4. — [5]) Mt. 11, 8. Lc. 16, 3. 19, 22. — [6]) Lc. 16, 1f. 19, 12f. Mt. 25, 15f. — [7]) Lc. 8, 3. — [8]) Mr. 12, 40. = Lc. 20, 47.

zu benutzen,[1]) obgleich er nicht hat, wo er sein Haupt hinlegt.[2]) Nicht oberflächlicher Optimismus oder sorgloser Leichtsinn veranlasst ihn dazu. Solcher ist ihm fremd. Seine gewuchtigen, von tiefem Ernste durchzogenen gleichnisartigen Sprüche über Haus- oder Turmbau und Kriegsführung[3]) sind dafür Beweis genug. Er wandelt in heiliger Sorglosigkeit wie niemand sonst, weil er durchdrungen ist von dem Bewusstsein, das Eine, was not ist,[4]) den »Vater«, zu haben, der weiss, was er bedarf[5]) und für ihn sorgt, weil er in der einzigartigen Hoheit seines Gottesfriedens alles besitzt, was Menschen brauchen.[6])

Noch sind die Spuren dieses innigsten Gottvertrautseins auch nach einer andern Seite hin erkennbar: in seinem Gebetsverkehr mit Gott, durch den sein Leben als ein Gebet ohne Unterlass[7]) charakterisiert wird. Betend lässt er sich taufen,[8]) besteht er die Versuchung.[9]) Immer wieder treffen wir ihn in den Synagogen, den gemeinsamen Gebetsstätten.[10]) Aber auch in der Einsamkeit sehen wir ihn ungestört mit seinem Vater Zwiesprache halten.[11]) Unter Gebet löst er dem Stummen das Band seiner Zunge.[12]) Unter Gebet spendet er den Hungrigen, was sie bedürfen.[13]) Unter Gebet durchwacht er auch die letzte seiner Nächte[14]) und unter Gebet haucht er sein Leben aus.[15]) In diesem völligen, jeden Schatten von Schuld ausschliessenden Gebetsumgange mit Gott[16]) offenbart sich seine wunderbar-innige Gotteinheit als der unerschöpfliche Kraftquell, die Beschwerden des Daseins zu vergessen, seine Anliegen auf den Herrn zu werfen,[17]) sich zur Bedürfnislosigkeit Gottes zu erheben. In dieser göttlichen Anspruchslosigkeit Jesu wurzelt seine Anweisung an die Jünger, für ihren Weg sich nur mit dem Allernötigsten auszurüsten, die, wenn auch verschieden, inhaltlich übereinstimmend von allen drei Synoptikern berichtet ist.[18])

Nicht weniger deutlich zeigt die Lebenshaltung Jesu, wie hoch er auch die sittlichen Güter der Gesellschaft gewertet hat.

---

[1]) Mt. 4, 4. 8–10. — [2]) Mt. 8, 20. — [3]) Lc. 6, 47 f. 14, 27 f. — [4]) Lc. 10, 42. — [5]) Mt. 6, 32. — [6]) Mt. 6, 33. — [7]) I. Th. 5, 17. — [8]) Lc. 3, 21. — [9]) Mt. 4, 10. — [10]) Mr. 1, 21. 39. 6, 2. Mt. 4, 23. 9, 35. 13, 54. Lc. 4, 15. 20. 13, 10. — [11]) Mr. 1, 34. 35. = Lc. 4, 42. Mr. 6, 46. = Mt. 14, 23. Mr. 1, 45. = Lc. 5, 16. 17. Mr. 3, 13. = Lc. 6, 12. — [12]) Mr. 7, 34. — [13]) Mr. 8, 6 f. = Mt. 15, 32 f. (vergl. auch Mr. 14, 22 f. und Parallelen). — [14]) Mr. 14, 32 f. = Mt. 26. 36 f. = Lc. 22, 40 f. — [15]) Mt. 27, 50. = Lc. 23, 46. — [16]) Die Gewähr für seine Echtheit liegt auch hier in der Art der synoptischen Berichterstattung; vergl. Deissmann, Evangelium und Urchristentum. — [17]) ψ 53, 23. — [18]) Mr. 6, 8. = Mt. 10, 8 f. Lc. 9, 3. (vergl. auch Lc. 10, 4. 22, 35 f.).

In freundlicher Teilnahme sucht er die Stätten unschuldiger, geselliger Freude auf. Wir sehen ihn Einkehr halten im Hause der Geschwister zu Bethanien,[1]) im Heim seines Petrus[2]) und dem anderer, die ihn zu Tische baten.[3]) Erinnern wir uns seiner Beziehungen auch zu jenen, die ohne Namensangabe in ihrer treuen, opferfreudigen Gesinnung in den Synoptikern uns bekannt werden,[4]) sonderlich aber an sein Verhältnis zu den Jüngern im engeren Sinne, so erkennen wir, welch hohes Gut auch er in der Freundschaft, dieser sittlichen Gemeinschaft, erblickt hat.[5])

Aber auch deren tiefste und innigste, die Ehe, hat er in ihrem Recht und in ihrer Würde so anerkannt, wie keiner vor ihm. Dies beweist unwiderleglich seine Erklärung betreffs ihrer Scheidung.[6]) Nicht nur, dass er die von einer völligen Verwirrung sittlicher Begriffe zeugende Praxis seiner Tage[7]) als einen groben Missbrauch der dt.-Bestimmung[8]) beurteilt. Diese selbst gilt ihm als eine nur der Härtigkeit des menschlichen Herzens eingeräumte. Daher begründet er eine über dem Gesetze stehende Auffassung. Unter Bezugnahme auf die Erzählung von der Erschaffung des ersten Menschenpaares[9]) erklärt er, dass die Ehe, und zwar die monogamische, auf dem Schöpferwillen Gottes ruht und darum unauflöslich ist.

Wie in der Gemeinschaft der Familie, hat er auch in der des Staates nichts gesehen, was gegen Gottes Willen wäre. Im Gegenteil. Gottes- und Untertanenpflicht sind für ihn keineswegs begriffswidrig.[10]) Vielmehr liegt in Bekenntnis und Tatleistung dieser ein Stück von der Erfüllung jener.[11])

Welch ein Zeugnis liegt auch in der eben geschilderten Lebensweise Jesu für seine Unabhängigkeit vom Geistesleben seiner Tage! Wie tut sie seine ursprüngliche Eigenart gegenüber Johannes dem Täufer[12]) und vor allem gegenüber dem Essenismus[13]) dar! Aber wie stellt sie auch die sonnenhafte

---

[1]) Lc. 10, 38 f. — [2]) Mt. 8, 14 f. — [3]) Lc. 7. 36. 14, 1. (vergl. auch 19, 1 f.). — [4]) Mr. 14, 12 f. = Mt. 26, 17 f. = Lc. 22, 7 f. Mr. 15, 40 f. = Mt. 27, 55 f. = Lc. 23, 49. — [5]) Vergl. besonders die hierher gehörigen Momente der Abendmahls- und Gethsemaneszene. — [6]) Mr. 10, 1–12. Mt. 19, 1–9. — [7]) Vergl. Barth, S. 92. — [8]) Dt. 14, 1. — [9]) Gen. 2, 3., bes. 2, 19. — [10]) Vergl. S. 15. — [11]) Vergl. S. 15, 16. — [12]) Mr. 1, 6. = Mt. 3, 4 f. = Mt. 11, 8. — [13]) Einzelne scheinbare Berührungen essenischer Anweisungen mit solchen Jesu sind so rein zufällige, tatsächlich aber ganz anders motivierte.

Lebensfülle antiker, besonders hellenischer Daseinsfreudigkeit in Schatten![1]) Denn in seinem Gesamtleben tritt der gottentfremdeten Menschheit zum erstenmal ein in allem Kampf mit der gottfeindlichen Welt sich siegreich bewährendes, in das Licht der Ewigkeit hineingetauchtes, wahrhaft göttliches Leben vor Augen. Dadurch erbringt er den leuchtenden und zwingenden Taterweis dafür, in der Welt und doch nicht von der Welt zu sein; eine bisher ungekannte Gesinnung, die fähig ist, die Welt zu erneuern.

Aber ein so gewaltiges und unwiderlegliches Zeugnis für seine Gottes- und Menschensohnschaft auch sein ganzes Leben bis zur Pforte der Leidensgeschichte bereits ist, erst während dieser und insbesondere in seinem Sterben offenbart sie sich am überzeugendsten und gewaltigsten. Weil der Vater es will,[2]) setzt er für die Ermöglichung seiner Lebensarbeit selbst sein Leben ein, und zwar in innerster Selbstentscheidung. In vollkommener Freiwilligkeit, trotz wohlgemeinter Warnung[3]) zieht er nach Jerusalem und beschwört durch die öffentliche Messiasproklamation sein Geschick herauf. Noch in Gethsemane und auf Golgatha verzichtet er auf die ihm mögliche Rettung seiner selbst.[4]) Aber auch in diesen bangen Stunden seines Lebens wird er in der Überzeugung nicht wankend, dass ihm der Vater senden werde mehr denn zwölf Legionen Engel, so er ihn darum bäte.[5]) Auch da noch behält sein Glaube an die Vaterliebe seines Gottes den Sieg.[6]) Auch da noch vollbringt er Wunder der Feindesliebe.[7]) Dadurch aber, dass Jesus und wie Jesus dies schwerste Opfer seines ganzen Seins vollzieht, erbringt er den lebendigsten Taterweis für die höchste Gottinnigkeit, wie sie die Signatur seines ganzen Lebens ist und in restloser Anerkennung des göttlichen Liebeswillens, in unbedingter und vertrauensvoller Ergebung in seine Führung sich betätigt. Dadurch aber bewährt er auch gegen seinen Beruf, dem er bisher in vollster Pflichterfüllung gelebt hat, die denkbar höchste Treue, die er auch von den Seinen erwartet,[8]) die Treue bis in den Tod.

Diese höchste Bewährung der Gottes- und Menschensohnschaft Jesu erhält ihre ausserordentliche Besiegelung durch seine

---

1) Ein weiterer Grund dagegen, dass Jesus aus griechischen Quellen getrunken. — 2) Vergl. S. 15 f. — 3) Mt. 16, 22 f. und Parallelen. — 4) Mt. 26, 53. — 5) Mt. 26, 53. — 6) Mr. 15, 34. Lc. 23, 46. — 7) Lc. 23, 34. — 8) Mr. 8, 35.

Auferweckung von den Toten. Zwar weichen unsere Berichte über sie in einzelnen Punkten voneinander ab.[1]) Aber diese Verschiedenheit der Darstellungsform ist nach dem Gesamteindruck, den wir von der Treue unserer Gewährsmänner gewonnen haben, eher ein abermaliges Zeugnis für ihre Zuverlässigkeit, als wie für das Gegenteil,[2]) um so mehr, als der Kernpunkt der Sache, dass das Grab am Ostermorgen leer gefunden wurde, von allen drei Synoptikern berichtet[3]) und in fast wörtlich übereinstimmender Weise begründet wird.[4])

Diese bei allen Schwankungen der Berichte zweifellos sichere Tradition lässt sich nicht aus der Annahme ableiten, die Jünger seien Betrüger oder doch Betrogene gewesen. Alle derartigen Erklärungsversuche der Auferstehung Jesu scheitern an den Tatsachen der sittlichen Lauterkeit Jesu, der übermenschlichen Glaubensmacht und vor Kerker und Tod nicht zurückschreckenden Wirksamkeit der Apostel, der welterneuernden, sieghaften, bis heute unüberwindlichen Kraft seiner und ihrer Religion.

Aber auch die Hypothese der objektiven Vision, zur Erklärung und Verbürgung des Osterglaubens vielleicht ausreichend, wird dem quellenmässigen Befunde nicht gerecht. Denn das gemeinsame synoptische *ἠγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε*[5]) setzt die Grabesauferstehung voraus. Ihr Vorgang entzieht sich wissenschaftlicher Durchforschung. Ihre Möglichkeit und Notwendigkeit wird mathematisch nicht zu beweisen sein. Ihre Tatsache ist anzuerkennen und, obwohl von jeder Analogie abweichend und der natürlichen Erfahrung zunächst unfassbar, als Leben weckende und erhaltende uns gewiss unter der vorurteilslosen und aufrichtigen Hingabe unserer Person an die lebendige Persönlichkeit Jesu.

So ist die Menschen- und Gottessohnschaft Jesu in ihrer Wahrhaftigkeit durch die geschichtlichen Tatsachen seines Lebens, Sterbens und Auferstehens erwiesen. Diese Tatsachen, nicht die Verkündigung Jesu allein, machen die Quellen unserer Beseligung und Heiligung in der Zeit und für die Ewigkeit aus und sind darum — eine durchaus originale, nur der christlichen Religion eigene Idee — als Heilstatsachen zu würdigen.

---

[1]) Vergl. Loofs. — [2]) Zu beachten ist auch die geschichtliche Elfzahl der Jünger Mr. 16, 14. Mt. 28, 16 f. Lc. 24, 34. — [3]) Mr. 16, 4/7. Mt. 28, 5/8. Lc. 24, 2 f. — [4]) Mr. 16, 6. Mt. 28, 6. Lc. 24, 6. — [5]) Anm. 4.

Auf der anderen Seite haben wir auch unumwunden zuzugeben, dass Menschen bei dem stückwerkartigen Charakter ihres Vermögens nicht imstande sind, das übermenschliche Berufsbewusstsein Jesu in seinem Entstehen und Sein zu analysieren und verstandesmässig zu erfassen. Wie seiner Person gegenüber jeder Versuch scheitert, sie in ihrem Ursprung und Gehalt ausschliesslich aus dem Kreis des irdischen Lebens abzuleiten, so schlägt auch jede Bemühung fehl, ihren inneren Wesensbestand und eigentlichen Lebensgrund zu enthüllen. Wenn wir schon nicht auf dem tiefsten Grunde der eigenen, geschweige der fremden Seele zu lesen vermögen, bereits bei den anderen Offenbarungsträgern ein undurchdringliches Seelenletztes anerkennen müssen, so ist uns erst recht die göttliche Person Jesu ein Geheimnis, vor dem wir in anbetender Ehrfurcht stillzustehen haben.

Aber dies Zugeständnis der Undurchforschbarkeit darf und muss uns nicht an der Geschichtlichkeit und Wahrhaftigkeit seiner Menschen- und Gottessohnschaft irre werden lassen. Nur dass wir nicht meinen, uns und andere von ihr durch verstandesmässige Auseinandersetzungen überzeugen zu können. Auf diesem Wege hat auch Jesus nicht die Seinen zur Erkenntnis seiner selbst geführt. Unter der Wucht des unmittelbaren Eindrucks der heiligen, sündlosen Persönlichkeit Jesu in ihrem Leben, Sterben und Auferstehen glauben und erkennen auch wir, dass er ist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.



Literaturverzeichnis.

Baldensperger, Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit. 1888. 1903.

Bang, Das Leben Jesu in historisch-pragmatischer Darstellung. 1898.

Barth, Die Hauptprobleme des Lebens Jesu.[2] 1903.

Beyschlag, Neutestamentliche Theologie.[2] 1896.

Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter. 1903.
Was wissen wir von Jesus? 1904.

Braun, Ist die Bergrede die zureichende Richtschnur für unser christlich sittliches Handeln? »Christl. Welt«. 1902. Nr. 35. 36. 37.

Cremer, Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzität. 8. und 9. Aufl.

Geffken, Aus der Werdezeit des Christentums. 1904.

Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments. 1903.

Harnack, Das Wesen des Christentums. 3. Aufl. 1900.

Hatch, Christentum und Griechentum. 1892.

Haupt, Vom Wege zum Glauben. 1902.

Heinrici, Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie. 1895.
Theologie und Religionswissenschaft. 1902.
Ist die Lebenslehre Jesu zeitgemäss? 1904.

Herrmann, Der Begriff der Offenbarung. 1887.
Die sittlichen Weisungen Jesu. 1904.

Hollmann, Die Bedeutung des Todes Jesu nach seinen eigenen Aussagen auf Grund der syn. Evang. 1901.

Holtzmann, Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie I. 1897.

Hunzinger, Der Welt Ursprung. Die Welt ohne Gott. Wer war Jesus? Brennende Fragen im Lichte der Ewigkeit. 1903.

Jacob, Jesu Stellung zum mosaischen Gesetz. 1893.

Kähler, Dogmatische Zeitfragen II.

Kaftan, Die Vergebung der Sünden. »Christl. Welt«. 1902. Nr. 16.

Kalthoff, Das Christus-Problem. Grundlinien zu einer Sozialtheologie. 1902.

Kautzsch, Die bleibende Bedeutung des Alten Testaments. 1902.
Bibelwissenschaft und Religionsunterricht. 1900.
Die Heilige Schrift des Alten Testaments übersetzt. 1894.

Kessler, Über Offenbarung und Wunder. 1899.

Kirn, Grundriss der evangelischen Dogmatik. 1897.

König, Der Offenbarungsbegriff des Alten Testaments. 1882.

Lemme, Das Wesen des Christentums und die Zukunftsreligion. 1901.

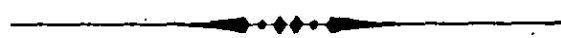
Loofs, Die Auferstehungsberichte und ihr Wert. Hefte zur »Christl. Welt«. 1900. Nr. 33.

Lütgert, Die Liebe im Neuen Testament. 1905.

Meinhold, Jesus und das Alte Testament. 1896.

Meyer, Jesu Muttersprache. 1896.

Niebergall, Über die Absolutheit des Christentums. Separatabdruck aus »Theologische Arbeiten aus dem Rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein«. Neue Folge. 4. Heft.
Nösgen, Das Eigenartige des Christentums als Religion dargelegt. 1902.
Die Evangelien nach Matthaeus, Marcus und Lucas ausgelegt. 2. neubearbeitete Aufl. 1897.
von Oettingen, Prinzipienlehre. Apologetische Grundlegung zur Dogmatik. 1897.
Rade, Moderne Religionsstifter. »Christl. Welt«. 1901. Nr. 40.
Reinhold, Das Wesen des Christentums. 1901.
Reischle, Erlösung. »Christl. Welt«. 1903. Nr. 1.
Rogge, Aussichten und Aufgaben. Betrachtungen über die Lage des Christentums in der geistigen Krise der Gegenwart. 1903.
Rolffs, Harnacks »Wesen des Christentums« und die religiösen Strömungen der Gegenwart. »Christl. Welt«. 1901. Nr. 40, 41.
Schlatter, Der Glaube im Neuen Testament. 1896.
Schmidt, Die Geschichte Jesu. 1899. 1900.
Schmiedel, Die Hauptprobleme der Leben Jesu-Forschung. 1902.
Schultze, Die Religion der Zukunft. 1901.
Schwartzkopff, Die prophetische Offenbarung nach Wesen, Inhalt und Grenzen, unter dem Gesichtspunkte der alttestamentlichen Weissagung geschichtlich und psychologisch untersucht. 1896.
Die Gottesoffenbarung in Jesu Christo nach Wesen, Inhalt und Grenzen, unter dem geschichtlichen, psychologischen und dogmatischen Gesichtspunkte prinzipiell untersucht. 1896.
Die Weissagungen Jesu Christi von seinem Tode, seiner Auferstehung und Wiederkunft und ihre Erfüllung. 1895.
von Soden, Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu. 1904.
Soltau, Ursprüngliches Christentum in seiner Bedeutung für die Gegenwart. 1902.
Die Geburtsgeschichte Jesu Christi. 1902.
Strauss, Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet.
Traub, Hat Jesus Christus gelebt? »Christl. Welt«. 1903. Nr. 39.
Uhlhorn, Weingart, Holtzmann und das leere Grab. 1900.
Valeton, Christus und das Alte Testament. 1896.
Veit, Brauchen wir neue Offenbarungen? Hefte zur »Christl. Welt«. Nr. 50.
Wernle, Die Quellen des Lebens Jesu. 1904.
Weiss, B., Die Religion des Neuen Testaments. 1903.
Weiss, J., Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. 1900.
Weizsäcker, Das Neue Testament übersetzt. 1894.



Inhaltsübersicht.




UNIVERSITY OF CHICAGO
48 454 393